

GOVERNMENT OF INDIA  
ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA

ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY

---

ACCESSION NO. 10726

CALL No. 891.04/ker

D.G.A. 79.

$$\frac{128}{7}$$

17





10726

gc  
10

H. KERN

VERSPREIDE GESCHRIFTEN

---

DE RTIENDE DEEL

---

Vol.  
13

DIVERSEN EN NALEZING

EERSTE GEDEËLTE

'S-GRAVENHAGE  
MARTINUS NIJHOFF

1927

GOVERNMENT OF INDIA  
ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA  
CENTRAL  
ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY

---

SESSION NO. 10726

No. 891.04 Key

VERSPREIDE GESCHRIFTEN

VAN

PROF. DR. H. KERN.



**H. KERN.**

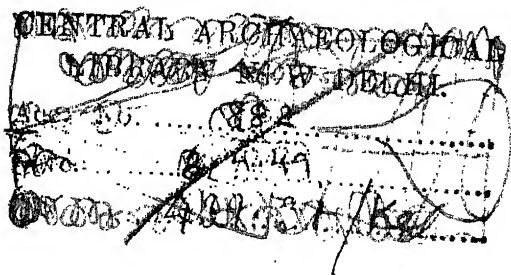
**VERSPREIDE GESCHRIFTEN. — Vol. L3**

DE TIENDE DEEL

10726

**DIVERSEN EN NALEZING,**

**EERSTE GEDEELTE.**



'S-GRAVENHAGE  
MARTINUS NIJHOFF  
1927

E. J. BRILL  
Antiquarian and  
Oriental Bookseller  
LEIDEN — HOLLAND

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 1.94.2.10

Date 6.7.67

Call No. 24.547.10

INHOUD VAN DEEL III No.

XIV. DIVERSEN EN NALEZING.

(Eerste gedeelte).

|   | Pag. |
|---|------|
| Indische theorieën over de Standenverdeeling (1872) . . . . .   | 1    |
| Aanteekening op Vendidad XIII, 46 (ed. Westergaard) (1872) . .  | 19   |
| Boekbespreking (1873) . . . . .   | 27   |
| R. van Eck. Beknopte handleiding bij de beoefening van de Balineesche taal, 29.                               |      |
| Crénidant (1874) . . . . .  | 31   |
| Over zoogenaamde verbindingsklanken in het Tagala en wat daar-<br>mee overeenkomt in 't Kawi (1876) . . . . . | 35   |
| Boekbespreking (1877) . . . . .   | 55   |
| C. P. Tiele. Geschiedenis van den Godsdienst, tot aan de heerschappij der<br>wereldgodsdiensten, 57.          |      |
| Boekbespreking (1880) . . . . .   | 65   |
| A. Holder. Lex salica mit der mallobergischen Glosse.<br>Dezelfde. Lex salica emendata, 67.                   |      |
| Begin en voortgang der Oostersche studiën in Europa (1880). . .   | 69   |
| Het Indische Kluizenaars- en Monnikenleven (1881) . . . . .   | 95   |
| Handschriften uit het eiland Formosa (1887) . . . . .   | 117  |
| Boekbespreking (1888) . . . . .   | 127  |
| D. N. Anuchin. Bow and Arrows, 129.   |      |
| Boekbespreking (1889) . . . . .   | 135  |
| P. J. Veth. Uit Oost en West, 137.  |      |
| Le Musée d'ethnographie à Moscou (1889) . . . . .   | 153  |
| Naar aanleiding van: V. Th. Müller-Description systématique des collections<br>du Musée Dachkof, 155.         |      |
| Boekbespreking (1890) . . . . .   | 159  |
| D. N. Anuchin. Schlitten, Schife und Pferde als Attribute der Leichenbe-<br>stattung, 161.                    |      |
| Boekbespreking (1890) . . . . .   | 165  |
| Verzameling van Bouwstoffen voor Volkenkunde, uitgegeven bij het Dajkof-<br>sche Ethnographisch Museum, 167.  |      |
| The tale of the Tortoise and the Monkey (1890) . . . . .  | 177  |
| Boekbespreking (1890) . . . . .   | 183  |
| F. S. A. de Clercq. Bijdragen tot de kennis der Residentie Ternate, 185.                                      |      |



|  | Pag. |
|--|------|
| Boekbespreking (1891) . . . . .  | 197  |
| H. Schuchardt. Kreolische Studien. Über das Malaio-portugiesische von Batavia und Tugu, 199.   |      |
| Boekbespreking (1891) . . . . .  | 207  |
| E. Pander. Das Pantheon des Tschang tseha Hutuktu, 209.  |      |
| Boekbespreking (1892) . . . . .  | 211  |
| R. N. Codrington. The Melaneseans, 213.  |      |
| Boekbespreking (1892 en 1895) . . . . .  | 219  |
| J. S. Kubary. Ethnographische Beiträge zur Kenntnis des Karolinen Archipels, 221.  |      |
| Een brief van Anquetil du Perron (1892) . . . . .  | 229  |
| Boekbespreking (1892) . . . . .  | 235  |
| K. E. Neumann. Buddhistische Anthologie, 237.  |      |
| Boekbespreking (1893) . . . . .  | 239  |
| S. H. Ray & A. C. Haddon. A study of the languages of Torres Straits, 241.   |      |
| Eine indische Nebenform von Uçanas (1893). . . . .   | 243  |
| Boekbespreking (1894) . . . . .  | 249  |
| G. N. Potanin. Het Tangutsch-tibetsche grensland van China en Midden-Mongolië, 251.  |      |
| Boekbespreking (1894—1899). . . . .  | 255  |
| Žiwaja Starina, 2 <sup>de</sup> jaargang, 257; — idem, 4 <sup>de</sup> jaargang, eerste gedeelte, 265;<br>— idem, 4 <sup>de</sup> jaargang, tweede gedeelte, 272; — idem, 6 <sup>de</sup> jaargang, 279; —<br>idem, 7 <sup>de</sup> jaargang, afl. 3, 290. |      |
| Over de godsdienstleer der Burjaten (1894) . . . . .   | 295  |



# **XIV.**

## **DIVERSEN EN NALEZING.**

(EERSTE GEDEELTE).



# Indische theorieën over de Standenverdeeling.

---

Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Academie  
van Wetenschappen, afdeeling Letterkunde,  
2<sup>e</sup> Reeks, dl. II.

Amsterdam, 1872.



Reeds lang vóórdat Europeesche geleerden de Oud-indische taal- en letterkunde begonnen te beoefenen, was men bekend, in hoofdtrekken tenminste, met de Indische standenverdeeling, 't zoogenoemde kastenselsel. Dat deze inrichting oud was, wist men tevens, want Grieksche schrijvers hadden min of meer uitvoerige berichten er over achtergelaten. Ten tijde van Alexander den Grooten vertoonde het maatschappelijk gebouw der Indiërs geenszins de sporen van eerst nieuw te zijn opgetrokken, en wat de Europeesche Indologen in veel later dagen omtrent de standenverdeeling in inheemsche bronnen aantreffen, kon slechts hen versterken in de overtuiging, dat het stelsel eeuwenlang bestaan had eer de Macedoniër tot den Indus was doorgedrongen. In 't begin dezer eeuw toonden de meeste bewonderaars der nieuw ontslotene Indische wonderwereld eene onmiskenbare neiging om de oudheid der Indische beschaving, of liever der schriftelijke gedenkstukken daarvan, te overdrijven. Intusschen, welk een gretig onthaal die overdrevene voorstellingen bij 't geletterd publiek ook vonden, de grondigste beoefenaars van 't Sanskrit lieten zich niet meeslepen. De groote Colebrooke trachtte reeds in 1805, toen zijne verhandeling over de Veda's verscheen, het Vedisch tijdperk bij benadering te bepalen, en wel uit astronomische gegevens. Sinds genoemd tijdstip is men omtrent dit punt geen stap verder gekomen. Wel is de inhoud der Veda's veel nauwkeuriger onderzocht, veel meer uitgeplozen, mag men zeggen, dan in 1805, en de vruchten die de ijverig voortgezette studie dier oude werken heeft opgeleverd, zijn, zoowel voor de Indologie, als voor de vergelijkende taalstudie, overvloedig geweest, zelfs boven verwachting. Zoo de klassieke taal van Indië, het Sanskrit, voldoende was om de nauwe verwantschap tusschen de Indiërs en de overige Indogermanen aan te toonen, de verouderde taal der Veda's leverde nog veel meer bewijzen van overeenkomst tusschen den Indiër dier oudste tijden en zijne stamverwanten in Azië en Europa. Menig woord, menige taalvorm van alledaagsch gebruik bij Iraniërs, Grieken, enz., welke in 't klassisch Sanskrit uitgestorven zijn, vond men terug in 't oude Vedische spraakgebruik. Ook onder de godsdienstige voorstellingen zijn er niet weinige, wier oorspronkelijke eenheid met die bij andere Arische volken eenmaal in zwang, veel duidelijker te herkennen is in den Vedischen, dan in den lateren Indischen, vorm. Kortom, hoe verder men teruggaat, hoe minder de afstand wordt tusschen de Ariërs in Indië en elders. Zeer natuurlijk. Er is in Indië sinds het Vedisch tijdperk veel veranderd; niemand die met de geestelijke nalatenschap der Indiërs bekend

is, zal het ontkennen, en niemand zal het wraken dat de mannen van 't vak den gang der Indische ontwikkeling van 't Vedisch tijdvak af zochten na te gaan en in bijzonderheden aan te wijzen. Doch de vraag is of het gezonde leidende beginsel niet van lieverlede verstikt is geraakt onder de vracht van hypothesen of ficties, die te baat worden genomen telkens als men merkt dat de opgespaarde kennis te kort schiet. Tot op zekere hoogte is zelfs dit hulpmiddel niet te verwerpen, als men bereid is terstond de hypothese te laten varen, zoodra nieuwe feiten aan 't licht gebracht worden. Maar al te dikwijls echter worden de eenmaal gemaakte, den uitvinders lief gewordene ficties, bewaard en de nieuw ontdekte feiten verwrongen ten believe der onhoudbare hypothese. De wrange vruchten zijn niet uitgebleven. De blinde ingenomenheid met oude lievelingsstelsels en de onvatbaarheid om daarvan te scheiden wekt de verbittering op van andersdenken-den, die op hunne beurt te ver gaan.

Bij elk onderzoek zal het wel eens voorkomen dat zelfs de omzichtigste uit volkomen bewezen feiten zeer gewaagde gevolgtrekkingen afleidt, doch tusschen gewaagde en ongeoorloofde gevolgtrekkingen is toch een onderscheid. Bij de bepaling van de uitgestrektheid lands, welke in 't Vedisch tijdvak door de Arische Indiërs in bezit was genomen, heeft men soms goed gebruik, soms misbruik, gemaakt van 't *argumentum a silentio*. Bijv. als eene of andere rivier, of andere geographische naam in den R̥gveda, d. i. een verzameling van ongeveer elfduizend verzen, grootendeels uit offerzangen en lofliederen aan goddelijke wezens bestaande, niet voorkomt, dan moet zulks als bewijs gelden dat de Indiërs toenmaals dien stroom, enz. nog niet kenden. Zoo hier en daar in den R̥gveda toch een geographische naam opduikt, waaruit blijken zou dat de Indiërs een grooter deel van Indië in bezit hadden dan den Panjāb, dan werd het lied, waarin zulks voorkomt, voor jonger verklaard <sup>1)</sup>. Zelfs indien het gestelde juist ware, zou weinig gewonnen zijn, want het jongere deel van een tijdvak blijft altoos een deel van 't geheel, en zoolang niemand in staat is te zeggen of het tijdperk twee of vier of meer eeuwen geduurd heeft, is het beroep op den betrekkelijken ouderdom eens Veda-lieds, m. i. een vertoon van kritiek, maar niet de zaak zelve. Soms is het moeielijk te gissen, wat er met ouder en jonger gemeend is. Bijv. de Atharvaveda heet jonger dan de R̥gveda; dat is een soort van geloofsartikel geworden, hetwelk een of ander oningewijde geloovig aanneemt op gezag der kritiek, terwijl een ander weer den laatste met ver-

<sup>1)</sup> Dat de Indiërs in 't Vedisch tijdvak den Oceaan kenden, blijkt uit verscheidene uitingen; vooral uit R̥gv. 5, 85, 6, waar het als bewijs van Varuṇa's wijsheid wordt verheerlijkt „dat de heldere rivieren den éénen Oceaan, waarin ze zich uitstorten niet met hun water vullen.” Vgl. Roth, op Nirukta, bl. 71.

trouwen naschrijft. Nu zijn de liederen in den Atharvaveda voor ongeveer de helft dezelfde als in den R̥gveda, behoudens hier en daar eene *varietas lectionis*, zoodat de Atharvaveda niet jonger kan wezen dan de R̥g. Alleen zou men mogen beweren, dat het overschietende deel in den Atharvaveda van latere dagteekening is, mits men voor de stelling gronden aanvoere uit taal, versbouw, stijl, enz. Voor zooverre mij bekend is, heeft nog nooit iemand zelfs gepoogd om zulke gronden te zoeken. Met een enkel voorbeeld wil ik aantonen, dat er zelfs in 't bedoelde overschietende deel zeer wel iets kan voorkomen, wat zonder den minsten twijfel den Indiërs in den oudsten Vedischen tijd, ja reeds vroeger bekend was, zonder dat de R̥gveda er gewag van maakt. In A. V. 5, 22, 5. 7. 14., worden de Bahlīka's (of Balhīka's) vermeld. Daar Balkh aan de alleroudste woonplaatsen der Ariërs in Indië paalde, kunnen onmogelijk de Bahlīka's den oudsten Indiërs onbekend zijn geweest. Toch vindt men van die naburen, waarmee ze telkens in aanraking kwamen, in den R̥gveda geen spoor, wel in den Atharvaveda.

Een ander misbruik is er gemaakt van 't algemeen beaamde wetenschappelijk resultaat, dat de Veda's de oudste gedenkstukken zijn der Indo-germaansche volkenfamilie. Dit is waar in dien zin, dat onder de letterkundige voortbrengselen aller Arische volken de Veda's de oudste zijn. Maar het zijn niet de voortbrengselen van den onverdeelden stam, wèl die van één enkel volk in dien stam, namelijk het Indische. Niet alleen zijn de Veda's in Indië gedicht, niet alleen zijn ze de gewijde oorkonden der Indiërs en uitsluitend der Indiërs, die daarin den grondslag van *hun* eigenaardig Indisch volksbestaan erkennen, maar die Veda's staan ook in zoo'n onafscheidelijk verband met de geheele latere ontwikkeling van Indië, dat ze zonder kennis van het laatste slechts uiterst gebrekkig of in 't geheel niet kunnen begrepen worden. Soms spreekt men over de verhouding van 't Sanskrit en 't oude Vedische taaleigen, over later zoogenaamd Brahmanisme en vroegere Vedische leer, en wat daarmee samenhangt, op eene wijze alsof grondige kennis van het latere eerder een hinderpaal, dan een hulpmiddel is om tot de kennis van 't oudere door te dringen. Zulk eene richting acht ik verderfelijik. Gesteld al eens dat er tusschen den Veda en de latere letterkunde eene kloof bestond, dan moet het streven niet wezen die kloof te vergrooten, maar juist om die aan te vullen. In werkelijkheid heeft er zulk eene kloof niet bestaan; er is enkel eene leemte in onze kennis. Het eenvoudige, ware beginsel, m. i., wordt gehuldigd in de werken van Dr. John Muir, die in zijne «Original Sanskrit Texts on the origin and history of the people of India, their religion and institutions» de ontwikkeling van Indië vervolgt aan de hand van getuigen, welke hij uit de geheele inheemsche letterkunde, in geregelde tijdsorde gerangschikt, oproept.



Voornamelijk over 't onderwerp, dat ons thans zal bezighouden, heeft de heer Muir uitvoeriger dan eenig ander een uitmuntend werk geschreven. Zoo ik instede van eenvoudig daarnaar te verwijzen, het onderwerp hier te berde breng, dan is het niet omdat ik iets van aanbelang bij de door hem aangevoerde stukken te voegen heb, maar omdat ik ten opzichte der Indische standenverdeeling tot gansch andere gevolgtrekkingen en einduitkomsten meen te moeten komen.

Het standpunt, waarop ik me bij 't volgende onderzoek wensch te plaatsen, is dat van een onverschillig, of onpartijdig, toeschouwer. In de verdiensten en gebreken van het kastenstelsel wil ik niet treden, noch zal ik in eene zaak van chronologie mij laten verleiden, hoop ik, eene instelling voor jonger of ouder te verklaren, naarmate ze mijne neigingen of vooroordeelen streelt of daarmee in strijd is. Het Indische kastenwezen maakt op den hedendaagschen Europeaan ontegenzeggelijk eenen ongunstigen indruk, vooral in de verte. Het laat zich dus gereedelijk verklaren hoe Europeesche geleerden, bij de ontdekking van zooveel meer eenvoud en natuurlijkheid in den Indiër van 't Vedisch tijdvak vergeleken met latere dagen, geneigd werden het geheele kastenstelsel te houden voor een gewrocht van fijn gesponnen macchiavellistische politiek en snooden priesterdwang, waarin de krachtige Ariër van den Vedatijd zich nog niet zou hebben kunnen schikken. Wel is waar worden de vier standen, Brahmanen, Rājanya's (Kshatriya's), Vaiçya's en Çûdra's als zoodanig in een lied des Rgveda's genoemd, en wel op eene wijze, die vrij wel overeenkomt met de thans nog in zwang zijnde formule, volgens welke de Brahmanen uit den mond des Scheppers voortgekomen zijn, de Kshatriya's uit de armen, de Vaiçya's uit den buik en de Çûdra's uit de voeten. De verdeeling bestond derhalve al, toen het lied gedicht werd, maar dit was dan ook een der nieuwste uit den ganschen bundel, zoodat in 't begin van 't Vedisch tijdvak de kasten juist daardoor bewezen werden als niet bestaande. Zoo beweerden sommigen. Anderen echter gaven als hun gevoelen te kennen dat het stuk wel degelijk tot de oudste in de verzameling behoorde. Bewijzen zijn noch voor 'teen, noch voor 't andere gegeven. Liever dan me in den strijd te mengen, zal ik trachten te betoogen dat de betrekkelijke ouderdom van 't gedicht eene onverschillige zaak is, niet op zich zelve, maar voor de bepaling van de oudheid der standenverdeeling.

Ten einde onze stelling te bewijzen, is het noodig vooraf een denkbeeld te geven van den aard van bedoeld lied, RV. X, 90. De titel, waaronder het bekend is, Purusha-sûkta, beteekent: het lied aan den Purusha, den geest, anders ook opperste geest, Purushottama (Vishṇu) genaamd. Purusha, welk woord eigenlijk «persoon», voorts «ziel, geest» aanduidt, is de verpersoon-

lijking van 't aldoordringende, scheppende, bezielende licht. Die lichtgeest, dat verpersoonlijkte licht, is den mensch voor een vierde deel zijns wezens openbaar en wordt dan als zon, die bron van licht en leven voor de zichtbare wereld, aangeroepen <sup>1)</sup>. Uit den Purusha komt alles voort, menschen en dieren, de (materieele) zon en maan. We zullen van 't gedicht hier eenige verzen vertalen, voor zoo verre de doorlopende beeldspraak er in vertaalbaar mag heeten; de woorden toch van 't oorspronkelijke sluiten bijna alle meer dan ééne beteekenis in zich en zijn zóó gekozen, dat ze bij den hoorder eene associatie van denkbeelden opwekken, welke in eene andere taal onvermijdelijk verloren gaat. De aanhef is aldus:

«Duizendhoofdig is de Purusha, duizendoogig, duizendvoetig; nadat hij de aarde van alle kanten omgeven had, stak hij tien duim er boven uit. Purusha is dit heelal, hetgeen geworden is en hetgeen worden zal; hij is meester van 't onsterfelijke en van wat door voedsel grooter wordt. Zóódanig is zijne grootheid; ja machtiger nog is de Purusha: een vierde van hem zijn alle schepselen, drie-vierde van hem is onsterfelijk in den hemel». <sup>2)</sup>

Iets verder wordt dan beschreven hoe de goden offerden, <sup>3)</sup> terwijl ze Purusha tot offerhande hadden; «de lente was de offerboter, de zomer het brandhout, de herfst de offergave. — Uit dat alomvattend offer ontstonden de Rcas (geregiteerde liederen), en de Sâman's (gezongene liederen), de versmaten en 't Yajus (offerspreuk in ongebonden rede). Uit dat offer werden de paarden geboren en alle andere dieren met twee rijen tanden, runderen namelijk en geiten en schapen.»

Onmiddellijk hierop volgt nu 't stuk, waarin 't ontstaan der maatschappelijke standen, kennelijk symbolisch, wordt beschreven:

«Toen ze den Purusha verdeelden, in hoeveel stukken verdeelden ze hem? wat was zijn mond? wat zijne armen? wat zijneschenkels? wat noemt

<sup>1)</sup> Hetzelfde denkbeeld dat het hoogste licht onzienlijk is, dat het verborgene hooger is dan het zichtbare, wordt populair uitgedrukt door den naam Kṛṣṇa (de donkere), die aan Purushottama in zijn hoogsten vorm toekomt; daarentegen heet diens openbaring, tijdelijke vorm, Arjuna (de Witte). Met Arjuna en Kṛṣṇa = Nara en Nārāyaṇa begint het Mahābhārata; ze zijn het middelpunt er van, en het einde. Daarom heet het Mahābh. ook Kārṣṇa-Veda. In engeren zin is Kṛṣṇa de ondergaande zon, die in 't Westen troont.

<sup>2)</sup> De uitdrukkingen „een vierde" en „drie-vierde" doelen tevens op de vier wereld-eeuwen; de drie eeuwen, de gouden (*Kṛta*), enz. zijn niet tegenwoordig, alleen de Kali-yuga, de ijzeren eeuw, is tegenwoordig, niet bovenzinnelijk; het is het *seculum*, de wereld (in oud-germaanschen zin), het ondermaansche, de Sansāra = Anityatā.

<sup>3)</sup> Met deze figuur wordt bedoeld dat de hemelsche lichten, bezielde gedacht, als het ware vuur ontsteken ('t begin eens offers), licht doen schijnen, en tevens dat ze hun plicht volbrengende, vroom volgens recht en orde (*ṛta*) de getijden (*ṛtu*) aangeven en regelen. Als middel dient de Purusha, wel te verstaan een deel van hem; zijn wezen is licht.

men zijne voeten? De Brahmaan was zijn mond; de Rājanya werd uit zijne armen gemaakt; zijne schenkels, dat is de Vaiçya; uit zijne voeten ontstond de Çûdra. De maan werd uit zijn hart geboren, de zon uit zijne oogen; uit zijn mond ontstond zoowel Indra als Agni; uit zijn adem ontstond de wind. Uit zijn navel werd het luchtruim, uit zijn hoofd de hemel; uit zijne voeten de aarde, uit zijn oor de ruimte (de geleider des geluids). Zóó verdeelden ze de werelden.»

Tot dusverre het Purusha-sûkta. We mogen gerust vragen: leveren de bewoordingen òf op zichzelf òf in verband met het geheel den minsten grond op om zelfs te gissen dat de dichter bedoeld heeft eene nieuwe instelling te registreeren of aan te preeken? Waarlijk, als er iets duidelijk is in 't geheele gedicht, dan is het dit, dat voor den dichter die standenverdeeling zoo oud was als zon en maan, als Indra en Agni, als het paard en de koe, kortom zoo oud als de schepping. Vóórdat zulk eene symbolische theorie ontstaat, moet alle heugenis aan het historisch ontstaan der standen verloren zijn. Wat doet het er nu toe, of het Purushalied het allerlaatste dan wel het allereerste in den R̥gveda is?

Hoeveel tijd er tusschen de instelling der standen en het lied verlopen is, weten we niet. Evenmin blijkt uit het aangehaalde, of alle wettelijke bepalingen betreffende de standen reeds toenmaals van toepassing waren of zelfs in theorie bestonden; ook worden wij in 't onzekere gelaten of behalve de 4 hoofdafdeelingen ook al tusschenklassen erkend werden. Alleen tot de erfelijkheid moet men noodzakelijk besluiten, dewijl de eenmaal gemaakte verdeeling des Purusha's als iets blijvends wordt voorgesteld.

Wanneer we de waarde der Veda-liederen als bronnen voor onze kennis van Oudindië naar behooren willen schatten, mogen we nooit uit het oog verliezen dat zij, van hoeveel invloed ook op de latere ontwikkeling der Indiërs, toch op hun beurt slechts als getuigen kunnen dienen van bestaande, vaak eeuwen lang bestaan hebbende, toestanden, instellingen, vormen van geloof en godsdienst. De groote menigte van offerzangen heeft de offers niet voortgebracht, maar zijn omgekeerd een gevolg van, wie weet hoe lang vroeger, ingestelde offers. De huwelijkszang in den R̥gveda heeft noch het huwelijk, noch de bijbehorende plechtigheden bij de Indiërs in 't leven geroepen, maar omgekeerd heeft het bestaan van de instelling en plechtigheden des huwelijks tot dien zang aanleiding gegeven. Wat meer zegt: die zang zou in zijn samenhang volkomen onverstaanbaar wezen, indien we niet uit Hindusche handboeken van veel later tijd en uit de hedendaagsche trouwplechtigheden der Hindu's wisten, op welke ceremoniën en handelingen de afdeelingen van 't lied eigenlijk betrekking hebben. En dat die ceremoniën op zijn minst duizend jaar vóór het aller-

oudste stuk des Rgveda's in zwang waren, blijkt uit het feit dat ze grootendeels ook bij andere Indogermanen, inzonderheid de Romeinen, bestonden. — Uit al de Vedische *mantra's* te zamen genomen, leert men misschien nog niet eens een tiental mythen kennen, ofschoon de mythen waarop ze toespelingen bevatten en welke bij de hoorders bekend verondersteld werden, ontelbaar zijn. In één woord, de Vedische liederen zijn geen algemeene Encyclopaedie of Conversations-Lexicon, opzettelijk vervaardigd voor ons, ten einde ons in de gelegenheid te stellen alles daarin op te zoeken waarover wij wel eens iets willen weten. Er zijn er, die in goeden ernst gelooven uit 15000 verzen (meer blijft na aftrek van herhalingen zeker niet over) den ganschen taalschat, den geheelen voorraad van godsdienstige, zedelijke, maatschappelijke, letterkundige denkbeelden, daarenboven nog alle gebruiken, zeden en instellingen te kennen. M.i. is dit eene zelfbegoocheling, die juist uit onze hoogst onvolledige kennis der oudste tijden voortspuit. Hoe minder feiten men kent, hoe meer men wil, — en tot op zekere hoogte, mag — fantaseeren of naar analogie van elders aanvullen. Het komt er maar op aan, ons zelven nooit diets te maken dat eene door ons uit noodhulp aangenomene veronderstelling een bewezen feit is, hoewel nieuwe ontdekkingen en waarnemingen eenmaal de geoorloofde veronderstelling tot gewisheid kunnen verheffen en het menigmaal doen.

Zoodra men de overtuiging erlangd heeft dat de Indische klassenindeeling ouder is dan of het eerste of het laatste stuk van den Rgveda, zal men van zelf de blikken verder wenden naar de stamverwante volken. Hier zullen we ons alleen bepalen tot de Bactriërs. Mocht het ons gelukken aan te toonen dat *diezelfde* klassen in de Zend-Avesta voorkomen, dan wordt het bestaan der instelling reeds vóór de splitsing meer dan waarschijnlijk. In hoeverre de vier kasten als wettelijke instelling allen Arischen volken gemeen waren, moet ik laten rusten; doch ik mag toch terloops er op wijzen, dat erfelijke standen, met bepalingen omtrent *connubium* enz. bij alle Indogermanen des te minder van het karakter der nog hedendaagsche Hindusche kasten verwijderd zijn, naarmate we verder in de geschiedenis teruggaan. Verder wil ik er aan herinneren, dat de strenge algemeen-Arische standenverdeeling geenszins bij alle menschenrassen terugkeert; de Chineezzen bijv. hebben ze niet, de Japanneezzen daarentegen wel; daaruit mag men afleiden dat er andere factoren bij de vorming der erfelijke standen of kasten in 't spel zijn geweest dan de denkbeeldige sluwheid van een handvol Brahmanen.

De Zend-Avesta bevat eene uiterst merkwaardige opgave omtrent de standen, nl. in Yaçna XIX, 46 (bij Westerg. 17) <sup>1)</sup>. De weinige woorden

<sup>1)</sup> N. L. Westergaard, *Zend-Avesta or the religious books of the Zoroastrians*. Copenhagen, 1852—1854.

die we aldaar lezen leveren, helaas, gelijk schier elke regel der Avesta, moeielijkheden op. De zwaarigheid ligt hoofdzakelijk in een paar termen, wier algemeene zin niet onduidelijk is, doch niet zóó scherp begrensd als voor de oplossing van ons vraagstuk wenschelijk ware. Als hulpmiddel om tot de juiste kennis der gebezigde termen door te dringen, zullen we ander hulp niet versmaden en ten eerste gebruik maken van eene Sanskrit-vertaling des Yaçna's door den Pârsi Nerioseng, wiens Sanskrit verfoeielijk, doch wiens bedoeling t. a. p. niet moeielijk te vatten is. Ten tweede zullen we Prof. Spiegel's overzetting raadplegen. Want ofschoon deze geleerde de leer is toegedaan, dat elke vertaling welke van de traditioneele verklaring der Pârsi's afwijkt, geen recht van bestaan heeft, ofschoon dus zijne eigene vertolking, naar men billijkerwijze verwachten mocht, slechts eene echo van die der Pârsi's zou wezen, zullen we later gelegenheid hebben op te merken, dat de strengheid van Prof. Spiegel's theorie aanmerkelijk getemperd wordt door de praktijk <sup>1</sup>).

De woorden van 't oorspronkelijke luiden: *kâish pishtrâish? âthrava, rathaeshâtâo, vâçtriyo fshûyâç, hûitish*. Nerioseng vertolkt dit aldus: «Welke zijn de kundigheden? De leeraar, de ridder, de huisman, de handwerker.» Prof. Spiegel nagenoeg eveneens (Avesta II, bl. 99): «Welches die Gewerbe? Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende.» <sup>2</sup>) De twee eerste termen behoeven ons niet lang op te houden; de *rathaeshâtâ* is eigenlijk degene die op eenen krijgswagen strijdt, zoodat ons woord ridder een beter equivalent daarvan is dan «Krieger», doch Spiegel heeft buiten kijf met dit laatste, zijnde de gewone, hoezeer niet verkieselijke vertolking van Kshatriya, hetzelfde bedoeld. Het staat dan vast, dat volgens de Zend-Avesta de eerste stand (*pishtra*) bestaat uit leeraars of priesters, uit Brahmanen; de tweede uit ridders, Kshatriya's, volmaakt gelijk in Indië. Bijgevolg, splitsing van den adel in Brahmanen en Kshatriya's, en voorrang der eersten boven alle standen, is *niet* het werk der Indische Brahmanen. — Op de leden van den derden stand in Bactrië past Nerioseng 't Skr. woord *kuṭumbin* toe, hetwelk zich gevoegelijk laat weêrgeven met ons ietwat verouderd «huisman». Een *kuṭumbin* pleegt eenen belastingschuldigen, vrijen man aan te duiden, en in nog ruimeren zin, die hier niet bedoeld kan

<sup>1</sup>) Het gewicht der echte overlevering schat ik voor mij zoo hoog als iemand. Doch niet alles wat zich voor traditie uitgeeft verdient dien naam. Eene *afgebrokene* traditie houdt op traditie te zijn. Verder, eene overlevering en de bijzondere opvatting daarvan door eenen vreemdeling, zijn niet identisch. Eindelijk en vooral, men mag niet toegeven, dat het beroep op de overlevering, goede of slechte, dienen mag om eenige vertaling, die *niet* met die traditie strookt, te vrijwaren voor kritiek. Wie zich op eene autoriteit beroept, geve 't voorbeeld van achting voor die autoriteit.

<sup>2</sup>) Fr. Spiegel, Die heiligen Schriften der Persen. Leipzig, 1852—1863.

wezen, «een man met eene huishouding». Kortom, het is zoowel 't Engelsche *franklin*, als *householder*. Spiegel's «akkerbouwer» komt op hetzelfde neêr. Of de tweevoudige term in de Avesta, nl. *vâçtriyo fshuyâç* volkomen hetzelfde uitdrukt, is niet gewis, want *vâçtra* is zoowel «weideveld», als «veld». Zooveel echter is zeker, dat dezelfde uitdrukking herhaaldelijk voorkomt, en steeds toegepast wordt op den derden stand, zoodat zeer stellig de leden der gemeenten bedoeld zijn. Bij veldelingen gaat landbouw en veeteelt hand aan hand, en daar *fshuyâç* in 't algemeen «vetmakende, doende groeien» is, zou *fshuyâç* tevens den vee fokker kunnen aanduiden. Wat voor de oudheid der benaming *vâçtriyo fshuyâç* en ook voor die van Skr. *vaiçya* «gemeentelid» pleit, is, dat geen van beide in verband staat met het Skr. *paura*, burger, van *pura*, burg, stad, Gr. *πολίτης* van *πόλις*, (ook eigenlijk: burg), en ons Germaansch *burger*. Men zou geneigd wezen hieruit af te leiden dat de benamingen voor den derden stand dagteekenen van den tijd, toen de Ariërs nog weinig of niet in steden woonden, een toestand waarin de Germanen nog vóór 1800 jaar verkeerden. Hoe het zij, dat de derde stand bij Bactriërs en Indiërs uit dezelfde bestanddeelen bestond, zal wel niet betwist worden. Blijft over *hûiti* aan den eenen, en Çûdra aan den anderen kant. Bij *hûiti* teekent Spiegel aan, dat «het woord waarmede hier de vierde stand aangeduid wordt, geheel eigenaardig is en elders niet meer voorkomt.» Zeer waar, en daarom laat zich de zin van den term slechts ten naastenbij bepalen. De algemeene, etymologische beteekenis, levert geen bezwaar op; het is 't Skr. *sûti*, kroost, Lat. *proles*, Engelsch *breed*. Het is, dunkt me, geene al te gewaagde gissing als we op deze plaats aan 't Bactrische *hûiti* den zin toekennen niet zoo zeer van 't Eng. *breed*, als wel van 't etymologisch hiermeê identische Nederl. en Hoogd. *gebroed*, *Brut*. Ook in 't Latijnsche *proletarius* heeft het grondwoord eene hatelijke bijbeteekenis. Wat ons versterken moet in de meening dat *hûiti* eene min of meer ongunstige bijbeteekenis had aangenomen, is de omstandigheid, dat het van denzelfden stam afgeleide *hunu*, Skr. *sînu*, ons *zoon*, ook steeds in de Avesta van demonen gezegd wordt, dus tamelijk wel aan ons «gebroed» beantwoordt. Men zou kunnen aanvoeren, dat een der gewone woorden voor kroost in 't Skr., nl. *prajā* ook uitdrukt het begrip «volk» in tegenstelling tot den adel, en «onderdanen» in tegenstelling tot den vorst, zoodat *hûiti*=*prajā* nog niet bepaaldelijk zoo verachtelijk behoefde te klinken. Dit doet echter tot de hoofdzaak, de gelijkstelling van de *hûiti* met de Çûdraklasse, niets af. Omvatte de *hûiti* nu enkel den handwerkersstand of is het begrip ruimer? Ik geloof het laatste en op de aangevoerde taalkundige gronden en op grond dat lagere loondienaars onmisbaar zijn, ten minste daar waar geene slaven of lijfeigenen

het werk doen. Om kort te gaan, de *hūiti* is de stand der Çûdra's, d.i. der handwerkers, dienstboden, knechts en kleine kooplui. Wat nu het woord *pishtra* aangaat, hetwelk Nérioseng met *vidyâ*, kundigheid, Spiegel met Gewerbe weêrgeeft, dit erkent men als eene regelmatige afleiding van *piç* (= Skr. *piç*, snijden, fatsoeneeren, kunstig bewerken); de allereerste beteekenis moet dus zijn: fatsoen, maaksel, figuur, vorm. De gewone naam voor kaste bij de Hindu's, nl. *varṇa*, is ook «vorm, figuur (ook: letterfiguur), voorkomen, kleur, soort». Het is dus alleszins waarschijnlijk dat *pishtra* en *varṇa* synoniem zijn. — Nemen we in aanmerking dat een paar regels vóór de boven aangetogene plaats des Yaçna's (XIX, 44) te lezen staat: «Dit woord (d.i. gebod), hetwelk Ahuramazdâ (de Schepper) gesproken heeft, omvat vier standen (*pishtra*)», dan meenen we te mogen beweren dat in de wijze waarop de heilige boeken der Iraniërs en der Indiërs omtrent de instelling der standen spreken, eene niet te miskennen overeenkomst is, hoezeer de Hindu zich, gelijk in alles, veel beeldrijker uitdrukt dan zijn stambroeder in Irân.

Tegen de gelijkstelling van 't Indische en Bactrische standenstelsel zou men misschien als een bezwaar willen doen gelden hetgeen Spiegel t. a. p. opmerkt, zonder juist op de hier voorgedragene stelling het oog te hebben. In eene aantekening laat die geleerde zich volgenderwijze uit: «Vier Gewerbe kennt erst der spätere éranische Staat, ältere Stücke des Yaçna und der Vendidad kennen ganz unzweideutig nur drei. Es ist kein Grund anzunehmen, dass die Bemerkung wegen des vierten Standes hier nur eingeschoben sei und es beweist sich hierdurch das vorliegende Stück als ein ziemlich spätes». We zullen niet vragen, wanneer die oudere Iraansche staat ophoudt en de jongere een aanvang neemt; daarvan is niets bekend. We moeten echter opkomen tegen de bewering dat Yaçna XIV, 5 een ouder stuk, en Yaçna XIX, 46 een tamelijk jong stuk zou wezen, zonder zweem van, of poging tot, bewijs. En zonder onwedersprekelijk bewijs mogen we niet aannemen, dat twee stukken in dezelfde taalsoort en denzelfden stijl opgesteld tot kwalitatief verschillende tijdperken behooren. Dat er nu eens van 3, een andermaal van 4 standen sprake is, bewijst op zich zelf hoegenaamd niets. Het kon er wel eens meê gesteld zijn als met de vermelding nu eens van drie Veda's, dan weer van vier. Ook hierin hebben sommigen eene tegenstrijdigheid meenen te ontdekken, en ook hieruit heeft men de avontuurlijkste gevolgtrekkingen gemaakt. Als de Hindu's van de drie Veda's spreken, dan bedoelen ze dat er drieërlei Veda is, bestaande: 1) uit gereciteerde verzen (*ṛc*); 2) uit gezongene (*sâman*); 3) uit spreuken in proza (*yajus*). Alle drie worden samengevat onder den naam Mantra. Geheel onafhankelijk van de drie soorten van Mantra's is

het aantal bundels er van. Al waren er honderd verzamelingen van Mantra's, de Veda is en blijft drieërlei. Toevallig bezitten de Hindu's vier dergelijke bundels (in zekeren zin vijf), die den naam van Sanhitâ van den Rgveda, Sâmaveda, Yajurveda (witte en zwarte) en Atharvaveda plegen te dragen. Dit neemt niet weg dat de Atharvaveda nagenoeg geheel een Rgveda is, schoon als Rgveda bij uitnemendheid de grootere verzameling beschouwd wordt, terwijl de Yajurveda slechts voor een deel uit *yajus* bestaat. Het behoeft geen betoog dat men het beginsel, waarop eene of andere verdeeling rust, moet kennen, alvorens uit getallen iets te mogen afleiden. Het lijdt geen twijfel dat er in denzelfden Yaçna XIV, 9 (bij Westerg. XIII, 3) gewag gemaakt wordt van drie standen, in bewoordingen welke ongeveer beteekenen: «de grootste machten van het Mâzdayaçnisch geloof roep ik aan: leeraars, ridders, akkerbouwers.» Van eene tegenstrijdigheid met de vroeger behandelde plaats is niets te bespeuren. Waar van de gemeenschap *in sacris*, van de geloovigen sprake is, telt men in Indië ook maar drie kasten; alleen de Dvija's of Ārya's hebben aandeel in den Veda, niet de Çûdra. Hetzelfde kan, en zal wel in Bactrië het geval geweest zijn; en in allen gevalle handelt de eene plaats over iets geheel anders dan de andere. Hoe dikwijls ook van drie standen gewag gemaakt wordt, overal geschiedt het in verband met godsdienstige handelingen en voorschriften. Anders ontmoeten we wederom vier klassen van bevolking. Zoo lezen we in Vendidad XIII, 125, dat de honden, die onmisbare dieren ter verdediging van vee en hof tegen wolven, enz., in hun karakters trekken en bewegingen overeenkomst vertoonen nu eens met eenen leeraar, dan eens met eenen ridder, eenen landbouwer, eenen *vaeçu*, een verscheurend dier, eenen dief, eene boeleerster, een kind. Wat is dat *vaeçu*? Eenige regels verder (139, vgg.) wordt wel gezegd in hoeverre enkele trekken van den hond aan eenen *vaeçu* herinneren, doch de uitdrukkingen daar gebezigd laten veel ruimte tot verschil van opvatting. Prof. Spiegel vertaalt *vaeçu* met «dorpsbewoner», en de daarop betrekking hebbende volzinnen als volgt:

«Er ist freundlich wie ein Dorfbewohner. In der Nähe verwundend wie ein Dorfbewohner. Haus und Nahrung sind ihm das Höchste wie dem Dorfbewohner. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Dorfbewohners.» De vertaler bekent zelf nauwelijks te durven hopen, dat hij in deze moeilijke paragraphen het rechte getroffen heeft. Niettegenstaande die bekentenis, mogen we toch kritiek uitoefenen, geloof ik, en de vraag stellen, welk fijn onderscheid wij ons denken moeten tusschen akkerbouwers en dorpsbewoners, want dat de eersten in steden woonden of de laatsten zich niet op den veldbouw toelagden, is niet bijzonder waarschijnlijk. We mogen des te geruster de gegevene vertaling beoordeelen, omdat de traditie hier



door Spiegel ten eenenmale verloochend of als volkomen onbruikbaar beschouwd wordt. Niet tot de overlevering, maar tot woordafleiding en taalvergelijking wordt door Spiegel de toevlucht genomen ten einde den zin van *vaeṣu* op 't spoor te komen. Het wordt dan tot denzelfden stam gebracht als Skr. *viṣ*, gemeente, volk, enz. en *veṣa*, woning. Wat baat echter zulk eene verwijzing, die niemand, met de elementairste kennis van beide talen uitgerust, noodig heeft? Waarlijk, op die wijze toont men geene achting voor de traditie, en nog erger is het, dat van de woorden «Haus und Nahrung sind ihm das Höchste» geen lettergreep in de overlevering te vinden is. Volgens Dr. Justi <sup>1)</sup> s. v. *zairimyaṣman* heeft die: «er ist schmal an Maass, d. h. in die Weite macht er seinen Kopf [streckt seinen Kopf vor], krumm an Maass, d. h. schnell macht er [ergreift er] wenn man etwas hinwirft, wie ein Bauer.» — Genoeg. Hoe wij de plaats opvatten, kan de belangstellende lezer in de taalkundige Aanteekening vinden; hier slechts een enkel woord aangaande *vaeṣu*. Dit woord is in afleiding, vorm en verbuiging identisch met een Grieksch woord, n.l. *οἰκέυς*. De volkomene identiteit is zóó opmerkelijk en de beteekenis van huisknecht, of *famulus*, komt zóó goed uit, dat we de uit 't Grieksch, en bepaaldelijk ouderwetsch Grieksch, gevonden verklaring gerust boven Spiegel's «dorpsbewoner» (als onderscheiden van akkerbouwer) mogen verkiezen. Het woord komt nog eens voor (Vendidad, IX, 152), en wel tusschen den huisheer, de huisvrouw en het kind des huizes in, zoodat huisbediende, *οἰκέυς*, ook daar past, terwijl van «dorpsbewoner» geen sprake kan zijn. Neemt men nu in aanmerking, dat de klasse der Çûdra's zoowel den dienstbaren als den handwerkersstand omvat, dan laat zich ongedwongen verklaren, hoe de vierde klasse in Bactrië nu eens met *hūiti*, plebs of proletariaat, dan eens met *vaeṣu*, als deel voor 't geheel, aangeduid wordt. Zij komt dan overeen met de Çûdrakaste, gelijk buiten kijf de Âthrava, Rathaeshtâ en Vâçtriyo fshuyâç tot tegenhangers hebben den Brahmaan, Kshatriya en Vaiçya in Indië.

Langs twee verschillende wegen zijn we dan tot het besluit moeten komen dat de viervoudige klassenverdeeling ouder is dan de oudste ons bekende Indische bronnen. In hoeverre de Vedische theorie in alle bijzonderheden met de praktijk strookte, is onbekend, doch wel verre van waarschijnlijk te achten dat die theorie eerst in betrekkelijk lateren tijd zich ontwikkelde, houden we 't er voor, dat de Vedische theorie verouderd was, eene overlevering uit vroegere tijden, evenals heden nog diezelfde theorie heerscht, doch in strijd is met den feitelijken toestand, want het aantal klassen is niet vier, maar veel grooter. De vrij algemeen aangenomen veronderstelling

<sup>1)</sup> Dr. F. Justi, Handbuch der Zendsprache. Leipzig, 1864.

dat de Çûdra's, in eigenlijken zin, de inboorlingen van Indië waren, welke door de veroverende Ariërs ten onder gebracht en als dienstbaren in het staatsverband opgenomen werden, is aan ernstigen twijfel onderhevig. Inderdaad, waarop berust die veronderstelling? Louter op het elders in de geschiedenis waargenomen verschijnsel dat vreemde veroveraars de inheemsche bevolking tot slaven of lijfeigenen maakten. Edoch, welke reden is er om aan te nemen dat de Çûdra's, gesteld al eens dat ze van anderen bloede dan de Ariërs waren, allen eerst in Indië onderworpen zijn? dat de Ariërs in Indië komende geene dienstboden, geene handwerkers bij zich hadden? Immers geen enkele. Daarenboven is het ijdel woordenspel, te beweren dat slaven en lijfeigenen oorspronkelijk tot een ander volk behooren. Het komt hier aan op eene duidelijke omschrijving van het woord volk. Sedert onheugelijke tijden zijn er verschillende Arische volken geweest en evengoed als de Arische Romeinen Arische Grieken in menigte tot slaven hadden, en de Germanen hunne naaste verwanten, de Slaven, even zoo goed kunnen de Çûdra's echte Indogermanen geweest zijn. Hetgeen wel eens als bewijs aangevoerd is, namelijk het bestaan van een volksstam aan den Indus, Çûdra's geheeten, heeft niet de minste waarde, dewijl er ook een volksstam is, die den naam draagt van Kshatriya's (bij Ptolemaeus: Chatriaioi), een ander van Vaiçya's, van Râjputs, enz. De mogelijkheid dat sommige onderworpen stammen of een deel daarvan, aan de Çûdra's geassimileerd werden, wil ik niet ontkennen, doch dat alle Çûdra's zoogenoemde Aborigines waren, is onbewezen en om meer dan eene reden onwaarschijnlijk. Vooral ééne omstandigheid schijnt tegen de heerschende meening te pleiten. In de Brâhmana's, werken die door de Hindu's tot den Veda gerekend worden en ontegenzeggelijk de oudste letterkundige voortbrengselen na de Mantra's zijn, vindt men meermalen gewag gemaakt van Inboorlingen (Nishâda), die afgeschilderd worden als jagers en halve wilden. Bijzondere aandacht verdient eene opmerking in Yâska's Nirukta naar aanleiding der uitdrukking *Pancajanâh*, d. i. de Vijf geslachten, in Rgveda X, 53, 4. Nadat Yâska gezegd heeft wat men onder die vijf geslachten te verstaan heeft, keurt hij het der moeite waard, er nog bij te voegen dat Aupamanyava den term anders verstaat: «Volgens Aupamanyava zijn de vijf geslachten de vier kasten met den inboorling als vijfde.» Dit gevoelen, 't welk Yâska *honoris causa* schijnt mede te deelen, is geheel verkeerd, doch zulks doet niets ter zake. Waar het op aankomt is, dat behalve de vier officieele of historische klassen als vijfde afdeeling der landsbevolking beschouwd werden de Inboorlingen. Dit pleit niet zeer voor de stelling dat alle Çûdra's inboorlingen waren, dunkt me.

In 't Wetboek van Manu, een werk dat ettelijke eeuwen na Yâska's Ni-

rukta is opgesteld, heet het dat de Inboorling een zoon is van eenen Brahmaanschen vader bij eene Çûdra-moeder. Die opgave is om meer dan eene reden ongerijmd. Over 't algemeen, de geheele kasten- en tusschenkasten-theorie in Manu kan onmogelijk in overeenstemming geweest zijn met de feitelijke toestanden. Want toen ter tijd (vóór ongeveer 2000 jaren), gelijk thans nog, behoorden de kinderen tot dezelfde klasse als de ouders. Volgens genoemd Wetboek zijn alle tusschenkasten, of strikt naar de letter: de leden dier tusschenkasten zelfs, gesproten uit gemengde huwelijken. Bijv. de zoon eens Brahmaans bij eene Vaiçya-vrouw is een Ambashṭha. Nu, dat dit in den aanvang der dingen zoo was is denkbaar, hoewel hoogst onwaarschijnlijk; maar zoover menschenheugenis reikt, is een Ambashṭha de zoon van eenen Ambashṭha, wiens voorouders ook weer Ambashṭha's geweest zijn tot in den nacht der eeuwen. En zoo is het met alle tusschenkasten. Het Wetboek geeft dan ook niet zoozeer het stelsel der standen, als wel eene theorie over het ontstaan, denkbeeldig of niet, der tusschenstanden.

Van gansch anderen aard dan de theoriën in Manu, houd ik de voorschriften in 't Mahābhārata. Daaruit leeren we tenminste zooveel, dat er wel degelijk verschil van gevoelen heerschte omtrent de gevolgen van gemengde huwelijken. In Mahābh. XIII, 47 (ed. Bombay) vraagt Yudhisṭhira aan Bhīshma, welke regelen van erfrecht in acht genomen behooren te worden ten aanzien van kinderen gesproten uit den echt van eenen Brahmaan met eene vrouw uit eenen der vier standen. Hierop antwoordt Bhīshma in hoofdzaak het volgende:

«Zoowel de Brahmanen als de Kshatriya's en Vaiçya's zijn Dvija's, en een Brahmaan kan met eene vrouw uit deze drie klassen een wettig huwelijk aangaan. Het gebeurt wel dat een Brahmaan uit slechtheid of hebzucht of begeerte eene Çûdra-vrouw trouwt, dach dat verdient geen navolging. Een Brahmaan die eene Çûdra-vrouw zijne legerstede laat bestijgen, gaat het pad des verderfs.»

Verder heet het: «De zoon eens Brahmaans bij eene Kshatriya-vrouw is zonder twijfel ook Brahmaan.» En dan: «Uit onverstand toch meenen ze dat de zoon eener Çûdra-vrouw geen Brahmaan zou wezen. Alwie de zoon is van eenen Brahmaan en eene vrouw uit een der drie klassen (behalve zijne eigene) is Brahmaan.»

Mij dunkt, de hier voorgedragene leer draagt het kenmerk van eene zoodanige, die wel is waar tegenstanders vond, maar ook aanhangers, en die in niet te bepalen omvang in de praktijk gehuldigd werd.

Wederom geheel van theoretischen aard, doch merkwaardig als tegenhanger der symbolische formule, welke bereids in den Rgveda aangetroffen

wordt en nog heden ten dage in Indië de populaire is gebleven, is eene uiting in Mahābhārata, XII, 188, vs. 10, waar Bhṛgu (dezelfde die ook Manu's wetboek verkondigt) leert:

«Er is eigenlijk geen onderscheid tusschen de kasten; want deze geheele wereld is uit Brahma (d. i. het Woord, en persoonlijk: de Spreker van 't scheppende Woord, de Schepper). Na door Brahma geschapen te zijn, heeft de wereld zich gesplitst in standen, ten gevolge van verschil in handelingen.»

Nog duidelijker blijkt uit hetgeen er volgt, dat iedereen van nature Brahmaan is, en dat alleen eene afwijking van 's menschen waren aard, eene verbastering, hem maakt tot Kshatriya, Vaiçya, enz.

Elders, Mahābh. XII, 22, wordt in eenigszins anderen trant de samenhang bepaaldelijk tusschen Brahmanen en Kshatriya's, de twee deelen van den adel, uitgesproken. Om den geest van 't geheele stuk te doen kennen, laten we eenige verzen in vertaling volgen:

«Hierop nam Arjuna weder het woord op en zeide tot zijnen neerslachtigen oudsten broeder: «Waarom treurt gij zoozeer, edele held, nu gij volgens ridderplicht de duurgekochte heerschappij erlangd en uwe vijanden overwonnen hebt? De dood op het slagveld, o Koning, wordt den Kshatriya's hooger aangerekend dan vele offerhanden; bedenk wat de deugd eens ridders is. Aan Brahmanen voegt het zelfkastijding te oefenen, zich zelve te vergeten en voor lijkplechtigheden zorg te dragen, doch den Kshatriya's is opgelegd, in den slag te vallen. Ja, vreeselijk is de taak des krijgsmans: steeds met het zwaard omgaande, zal hij eenmaal door het zwaard sneuvelen in den kamp. Toch, zelfs voor een Brahmaan pleegt men het krijgsberoep niet oneervol te beschouwen; immers, de Kshatriya's zijn uit de Brahmanen voortgekomen. — Indra was immers ook de zoon eens Brahmaans en werd Kshatriya door zijne daden; hij versloeg zijne negentig maal negentig booze bloedverwanten. Die daad van hem werd eervol en verdienstelijk beschouwd, en daardoor werd hij de koning der goden. Zoo heeft men ons verhaald. Gij nu, o Koning, breng Uwe dankoffers, en regeer lang, van droefheid genezen. Treur niet over 't gebeurde; zij (onze vijanden) zijn aan hun plicht getrouw als helden gevallen en, door het zwaard geheiligd, naar betere gewesten henengegaan.»

De taak die ik mij in deze bijdrage tot de kennis van 't Indische standstelsel en tot de kritiek van Europeesche beschouwingen en redeneeringen daarover gesteld heb, omvat niet een onderzoek naar het verband tusschen de leer en de uitvoering. Alleen zij in 't algemeen opgemerkt, dat er tusschen beide eene kloof ligt, die wel aangevuld zal kunnen worden, doch

enkel door zoo nauwkeurige en volledige kennis als mogelijk van 't Indische leven in vroeger en later tijd. Ter waardeering der bestaande toestanden kan en moet gebruik gemaakt worden van de getuigenissen van vreemdelingen, voor den ouden tijd inzonderheid van Grieksche schrijvers. Het is waar, ook dezen zijn met omzichtigheid te gebruiken, zoowel omdat hun kennis gebrekkig is, als ook omdat hun berichten voor een groot deel niet op eigen waarneming berusten, maar op inlichtingen die ze middellijk of onmiddellijk aan Indië verschuldigd waren. Niettemin schijnt mij het beeld van Indië dat wij o. a. in Diodorus Siculus te aanschouwen krijgen, in weerwil van allerlei onnauwkeurigheden, veel meer naar de natuur geteekend dan de karrikatuur die in menig nieuw werk er van opgehangen wordt. Nemen we eens het begin van Cap. 40 in 't 2<sup>de</sup> Boek:

*Τὸ δὲ πᾶν πλήθος τῶν Ἰνδῶν εἰς ἑπτὰ μέρη διήρηται, ὧν ἐστὶ τὸ μὲν πρῶτον σύστημα φιλοσόφων, πλήθει μὲν τῶν ἄλλων μερῶν λειπόμενον, τῇ δ' ἐπιφανείᾳ πάντων πρωτεύον. Ἀλειπούργητοι γὰρ ὄντες οἱ φιλόσοφοι πάσης ὑπουργίας, οὐθ' ἑτέρων κυρεῖουσιν, οὐθ' ὑφ' ἑτέρων δεσπόζονται. Παραλαμβάνονται δὲ ὑπὸ μὲν τῶν ἰδιωτῶν εἰς τε τὰς ἐν τῷ βίῳ θυσίας καὶ εἰς τὰς τῶν τετελευτηκότων ἐπιμελείας, ὡς θεοῖς γεγονότες προσφιλέστατοι, καὶ περὶ τῶν ἐν ᾧ δου μάλιστα ἐμπείρως ἔχοντες. ταύτης τε τῆς ὑπουργίας δῶρά τε καὶ τιμὰς λαμβάνουσιν ἀξιολόγους κτέ.*

---

Aanteekening op Vendidad XIII, 46  
(ed. Westergaard).

---

Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Academie  
van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde.  
2<sup>e</sup> Reeks, dl. II.

Amsterdam, 1872.



De tekst van deze §, welke in Spiegel's uitgave<sup>1)</sup> te vinden is op bl. 136<sup>2)</sup> luidt als volgt:

qandrakaro yatha vaeço, açnae raesho yatha vaeço; zairimiyafçma thriyafçma yatha vaeço; aiti-she haem yatha vaeçâush.

In plaats van *vaeço* is te lezen *vaeçush*, of wat even goed is *vaeçâush* (meer Westiraansch: *vaethâush*), gelijk de HSS. lezen § 44. In den genitief is *vaeçâush* even goed als *vaeçaosh* van een der HSS. Over de verbuiging der woorden op *u* zie men de opmerkingen aan 't slot dezer Aant. Voor *aiti* vermoed ik *aeti*, gelijk eenige HSS. hebben, en wel als equivalent van Skr. *iti*, waarvan het niet anders verschilt dan dat *ae* de sterke vorm is van *i*; de lezing *aiti* kan ontstaan zijn uit gelijkheid van klank eensdeels, en door verwarring met *açti* in 44 anderdeels. Zoo juist *açti-she* (d.i. *est eius*, *ei*) is in 44, zoo ongepast is het in 46, waar de zin is: *talis eius* of *ita eius*. *Haem* is te herleiden tot een algemeen-arisch *saiam* «'t eigene», verder «'t eigenaardige, eigenschap»; het is een wisselvorm van Skr. *svayam*, hoewel dit laatste uitsluitend bijwoordelijk gebezigd wordt. Bij *haem* behoort *-he*, na anderen klinker dan *a*: *she*, algemeen-arisch *sai* = Lat. *si-bi*, Goth. *seina*, doch in beteekenis niet alleen reflexief gelijk het Goth. *seina*, maar ook persoonlijk gelijk ons *zijn*. Andere vormen des reflexiefs zonder de *u* (*v*) van Skr. *sva*, Lat. *suus*, Goth. *sva*, ons *zoo*, zijn Lat. *se*, *sic*, waarschijnlijk ook *sibi*; Germ. *sis*, *sik*, *seina*, enz.

De boven aangehaalde tekstwoorden keeren iets later terug, toegepast op eene *jahika* «boeleerster». Hierin hebben we dus een middel te meer om den zin van de § op 't spoor te komen, daar de voorkomende praedicaten toepasselijk moeten wezen en op den hond en op den knecht en op de boeleerster.

De vertaling der eerste zinsnede levert geen bezwaar op: «(De hond is) vleierig (of: flikflooiende) gelijk een dienstknecht». *Qandrakara* is in beteekenis = Skr. *câṭukara*; in vorm staat *quandra* het naaste bij Gr. *ἀνδ-*

---

<sup>1)</sup> Fr. Spiegel, Die heiligen Schriften der Persen. Leipzig 1852—1863. -- De titel van Westergaards uitgave luidt: N. L. Westergaard, Zend-Avesta or the religious books of the Zoroastrians. Copenhagen 1852—1854. (*Noot van 1926*).

<sup>2)</sup> De bladzijden in Spiegel's uitgave zijn genummerd met cijfers in Indisch Nāgarī. Niet onaardig van iemand die het in Sanskritisten ten zeerste wraakt dat ze naar hun beste vermogen uit het Oudindisch de taal der Avesta trachten te verklaren. Alsof het de schuld der Indologen ware dat Iraniërs en Indiërs zoo nauw verwant zijn!



ἄνω; tot denzelfden stam behooren Skr. *sundara*, *svādu*, Gr. ἡδομαι, ἡδύς, enz.

*Aṇae raesho* (of *aṇae-raesho*, als bezittelijke samenst., al naar mate *raesha* adjectief of substantief is) bestaat uit *aṇae* (*aṇé*) «dichtbij, van nabij», hetgeen door niemand betwist of betwijfeld wordt. Er zijn ook twee woorden *raesha* met zekerheid bekend, het eene met den zin van «baard», het andere met dien van «wonde, zeer, letsel». Geen van beide kan hier in aanmerking komen. Ik vermoed dat het beteekent «volgende, achterna-loopende», ofschoon ik me nergens anders op beroepen kan dan op 't Gothische *laistjan*, volgen, *galaista*, begeleider, en wat daarmee samenhangt. *Aṇae raesho* «van nabij volgende, dicht achterna-loopende» zijn de hond, de dienaar en de boeleerster.

*Zairimiyafema thriyafema* moesten eene *ā* hebben vóór de *f*; tenzij aan 't Bactrisch de regel van 't Grieksch, volgens welken in samenstellingen klinkers vóór klinkers uitgestooten worden in plaats van samen te smelten, niet geheel vreemd is geweest. *Zairimya* is afgeleid van *zairi*, dat in 't Nieuwperzisch voortleeft als *zīr* «beneden». Op dezelfde wijze is uit Bactrisch *zaini*, ontstaan Np. *zīn* «zadel»; uit *airiyana* Np. *īrān*. Reeds bij eene andere gelegenheid heb ik aangetoond, dat het Nieuwperzisch niet rechtstreeks afstamt van 't Oudperzisch der Achaemeniden, maar een dialect is, het midden houdende tusschen West- en Oostiraansch. Daar *zīr* «beneden» is, moet *zairimiyā* «laagte» uitdrukken; het wordt nagenoeg identisch teruggevonden in 't Litausche *gelmé*, laagte, diepte. In 't Grieksch is verwant *χελων*, *χελων*, welks eigenlijke beteekenis dus *inferior* moet wezen; *χέρη*, *χέρη* behoort er natuurlijk ook toe, en had mogelijkerwijze in den stam *χελ*. Behalve *zairimiyafema* komt in de Avesta ook *zairimyanura* voor, als benaming van zeker dier. Volgens Dr. Haug (Pahlavi-Pazand Glossary, Bombay 1870, bl. 22) verklaren de Pārsis het als «schildpad». Dezelfde geleerde critiseert t. a. p. Dr. Justi wegens diens vertaling «in de diepte etende», en vergelijkt *zairimyanura* met Skr. *harmuṭa*. Tusschen beide woorden zal stellig wel een samenhang bestaan, doch daaruit volgt geenszins dat *zairimiyā* op zich zelf verkeerd met «diepte», (liever: laagte) vertolkt is. De verwantschap tusschen *zairimiyā* en Skr. *harmya*, als zijnde zeer problematisch, laat ik daar, doch ik kan niet nalaten er op te wijzen dat in 't Skr. *kacchapa* «schildpad» *kaccha* zich als «drassig laag land aan de oeverstreken» heel wel laat verklaren. *Anura* kan afleiding zijn uit *anu* = *anhu* «plaats»; *zairimyanura* dus: «zich in de lage streken ophoudende». Dat *asu*, zwakke vorm *su*, niet slechts in 't Bactrisch, maar in 't algemeen-arisch «plaats» aangeduid heeft, blijkt uit den Locatief meerv. *vākshu*, *asmāsu* (d. i. *asma* + *asu*), enz. Dat het naamwoord in

den stamvorm staat, spreekt van zelf, daar de casusvorm oorspronkelijk eene samenstelling is. Het behoefde echter niet daarin te staan; in 't Gr. *πόδεςσι* bijv. is *πόδες* meerv., *σι* ontstaan uit *svi*, d. i., op zich zelf weêr een locatief van *su*, gelijk Ved. en Iraansch *svâ*, enz. insgelijks een casus van *su* is; *su*, *asu* is «plaats», *svi* en *svâ* is «op de plaats, ter plaatse» Hoe *asu* tegelijk «wezen» en «gewest» beteekenen kan, is duidelijk genoeg, vooral als men let op Skr. *vastu* «iets wat is» met Gr. *ἄστυ*. Adjectivisch en bijwoordelijk is *su* (Gr. *ἐῦ*, d. i. *asu*) «wezenlijk, echt», anders gezegd = *satya* of *sat*. Voorts is *as* = *vas*<sup>1)</sup>; dus *asu* (Gr. *ἐῦ*) = Bactr. *vohu*, *vanku*; *asu* «wezen» = Skr. *Vasu* «goddelijke Wezens» = Germ. Ansen (Aesir); Skr. *vasu* «wat men heeft, vermogen, rijkdom»; vgl. Gr. *οὔσα*. Deze voorbeelden, welke ieder voor zich zelven kan aanvullen, mogen ten bewijze strekken, hoe bij de vroegere eenheid der Arische talen verscheidenheid niet uitgesloten was, hoe bij vaste wetten eene groote mate van vrijheid heerschte, waarvan de aanhangers eener fossiele taalvergelijking niets bespeuren.

Om tot *zairimiyānura* terug te keeren, ook indien de boven gegevene ontleding niet proefhoudend mocht blijken, is toch aangetoond dat *zairimiyā* «laagte» moet beteekend hebben.

*Afçman* kan hier niet de afgeleide beteekenis van vers of maat, stuk, hebben. Zonder aarzelen stel ik het gelijk met Skr. *apsas*. Men bedenke slechts dat in 't Skr. zelf *pakshas* = *paksha* = *pakshman* is (zie Petersb. Wdb. bij *pakshman*, onder 5); *lakshman* valt samen met *laskha*; dus tegen *apsas* = *afçman* kan op zich zelf geen bezwaar bestaan. *Apsas* beteekent «gezicht, blik, gelaat», in actieve opvatting, doch in *dirghâpsas* «gezicht, wat men aanblijkt, ziet, wat blijkt, wat blinkt» in passieven of medialen zin; geheel gelijk het synonieme *cakshus*. Zeer duidelijk komt de zin uit in Rgveda I, 124, 7:

yosheva patya uçatî suvâsâ ushâ hasreva ni riñte apsaḥ, d. i. «Gelijk eene schoongekleede vrouw liefdevol op haren echtgenoot, laat Aurora, als met blijden lach, haren blik vallen» (Skr. *nipātayati*), nl. op ons hier. Als «gelaat» komt het voor Ath. Veda VI, 49, 2. Het woord *rûpa* «voorkomen, schoonheid», waarmee in de Naighaṇṭu *apsas* omschreven wordt, is wel wat te algemeen, doch dat met *rûpa* «gestalte» (d. i. Skr. *saṃsthāna*) gemeend zou zijn, zooals Roth s. v. *apsas* het vertaalt, daarvoor is geen grond. Het saamgestelde *dirghâpsas* beteekent «van verre zich vertoonend, ver te zien.» Aldus RV. I, 122, 15:

ratho vām Mitrâ-Varuṇâ dirghâpsâḥ syūmagabhaṣtiḥ sūro nādyaut

<sup>1)</sup> Zoo ook is *vṛdh* bijvorm van *rāh*; *vṛshabha* van *rshabha*; *vṛsh* van *rsh*; *vak-ra* van *ak-na*; *bindu* (uit *vindu*) van *indu*; *varṇa* van *arṇa*.

d. i. »Uw wagen, o Mitra en Varuṇa! is van verre te aanschouwen (of: van verre blinkende), gaan schitteren als (de) stralenrijke zon.»

Sāyaṇa ziet in *dīrghâpsas* een *ativistṛtarûpa* «zeer ruim lijkende»; hetgeen weinig beter is dan onzin, daar de zonnewagen niet karakteristiek «zeer ruim» is. De vertaling «ein langgestrecktes Vordertheil habend» in 't Petersb. Wdb. is ook onaannemelijk. *Dīrgha* is niet juist *ativistṛta*, gelijk Sāyaṇa waant, en het is niet enkel «lang, lang gestrekt», maar ook bij een woord voor gehoor en gezicht «ver, zeer ver». Bijv. *dīrghadarçin* is «verre ziende»; *dīrghaṣrut* «verre hoorende», en «van verre te hooren»; *dīrgha-yacas* «wijdvermaard». Deze en andere zijn in 't Wdb. volmaakt juist opgegeven. Voor de etymologie van *apsas* komt ons het Grieksch te hulp met ὀπωπα, ὄμμα, πρόσωπον, enz.; *apsas* is in zin nagenoeg geheel πρόσωπον; in *dīrghâpsas* is het ὄμμα, zooals bijv. bij Aeschylus van de maan: κελωνῆς νυκτὸς ὄμμα (Aesch. Pers. 420<sup>1</sup>); bij Aristophanes van de zon: ὄμμα γὰρ αἰθέρος ἀκάματον σελαγέεται μαρμαρέαις ἐν ἀνγαῖς (Nubes, 285<sup>1</sup>). In vorm staat het Bactr. *afçman* nog dichter bij ὄμμα, ja het mag als eenvoudige variatie daarvan beschouwd worden, want tusschen suffix *sman* en *man* is niet meer onderscheid dan tusschen de menigte Germaansche en Slavisch-Lettische suffixen met *st* beginnende en *tâ, ti, tât*, enz. der verwante talen, of tusschen Skr. *smat* en Bactr. *maç*, of tusschen μικρός en σμικρός, enz. enz.

*Zarimiyafçma* is dan: «naar beneden kijkende, den blik ten gronde richtende»; de knecht doet zulks uit ontzag, de boeleerster uit gehuichelde schaamachtigheid.

In *thriyafçma* is volgens Justi stellig het telwoord *thri* «drie» vervat; volgens Spiegel even stellig niet. Het eerste gevoelen is reeds daarom onwaarschijnlijk, omdat eene ondubbelzinnige samenstelling van 't getal *thri* met *afçman* voorkomt, en wel onder de gedaante van *thri-afçman*; we verwijzen hiervoor naar Justi's Glossaar i. v. Het is zelfs onmogelijk dat het getal drie bedoeld is, dewijl het niet te pas komt. Trouwens, de Pârsi-overlevering heeft hier niets wat op «drie» lijkt. Wat is dan *thriya* of des noods *thriy*? Dit is niet moeielijk te vinden, als we bedenken dat bij den sterken stam *tar* als zwakke stammen behooren *tr* en *tir*. In de vervoeging des werkwoords is zoowel *tarati* als *tirati* in zwang. In de afgeleide woorden komt nu eens de eene, dan de andere vorm voor. Dus sterk *taro* in 't Bactrisch, zwak Skr. *tiras*, en *tiri* in *tiry-anc*, en *tirya* in *tirya-ga*, 't zwakst Lat. *trans*, *tra*. Het Bactr. *thriya*, d. i. transversus, heeft met *trans* den zwaksten vorm gemeen, met Skr. *tirya* den uitgang. *Thriyafçma* is «dwars kijkende, schuin ziende», of ook in 't algemeen «niet opkijkende» uit bedeesheid

<sup>1</sup>) Poetae soenici Graeci, ed. Dindorf, Oxford 1851. (Noot van 1926).

of nederigheid, en waar het van eene boeleerster gezegd wordt, ook vertaalbaar met schuins lonkende.

Zonder hulp van de traditie zijn we tot eene vertaling gekomen, die niet zoo ver van de overgeleverde afligt, en bepaaldelijk veel meer overeenkomst er mee heeft, dan de woorden «Haus und Nahrung sind ihm das Höchste», waarvan geene letter in 't oorspronkelijke te vinden is, evenmin als in de traditie.

In 't begin dezer Aanteekening beloofden we terug te zullen komen op de verbuiging der op *u* uitgaande woorden. De stammen *gu* «rund» (sterk: *go*, sterkst: *gâu*) en *nu* «schip» (sterkst: *nâu*<sup>1)</sup>) hebben in 't Skr. in de sterke naamvallen *Vṛddhi*, in 't Grieksch *Guṇa*; in de overige heeft *nu* ook *Vṛddhi* zoowel in 't Skr. als in 't Gr., doch *gu* in beide talen *Guṇa*. Het woord *diu*, afgeleid met suffix *u* uit *di* «blikken, blijken», waarvan ook *dina*, *sudina*, *diti*, *dīpa*, enz. heeft in den nom. sg. in 't Skr. *Vṛddhi*: *dyaus* (Ved. *diaus*), in 't Gr. *Guṇa*: *Ζεύς*; zwak bijv. Skr. *divâ*, Gr. *Διφι*. De andere naamvallen laten we rusten; wat we aanhaalden, moest dienen om te toonen dat versterking van *u* ook in 't Skr. in den nom. sg. voorkomt. Alle substantieven die eenen handelenden persoon aanduiden vereischen in 't Grieksch den sterken vorm ook in den nom. sg., terwijl het Skr. zulks niet doet; in den vocatief sg., nom. pl. enz. hebben en Skr. en Gr. versterking. Dus *φονεύ*, *vishno*; *φονέFes*, *φονήFes*, Skr. *vishnavas*; *φονέFi*, *vishṇave*, enz. Substantieven die geen persoon aanduiden, en adjectieven, hebben en in 't Gr. en in 't Skr. den nominatief sg. zwak; dus *πῆχυς* = *bâhus*; *ῥόδῡς* = *svâdus*; het vrouwel. der adjectieven heeft in 't Gr. wederom *Guṇa*; dus *ῥόδῆα* (d. i. *svâdavia*), doch Skr. zwak *svâdvî* (d. i. *svâduia*). Men ziet hoeveel vrijheid of willekeur er in de keuze van sterke en zwakke vormen heerschte. Geen wonder dat ook in 't Bactrisch sterke, sterkste en zwakke vormen naast elkaar voorkomen. Naar analogie der Grieksche nominatieven op *εὺς*, en,

<sup>1)</sup> Volgens de spraakkunsten en woordenboeken ware de stam *go* en *nâu*, niettegenstaande uit *trigu*, *atīnu*, en derg. blijken kon hoe onjuist die aan de Indische taalkundigen ontleende opgave is. Zoo bewonderenswaardig fijn de analyse en scherp de opmerkingsgave der Indische grammatici, als Pāṇini, is, zoo gebrekkig en hersenschimmig zijn hun theoriën en hypothesen. In alle handboeken prijkt bijv. een stam *ashṭan* „acht”, dat nooit bestaan heeft en nooit heeft kunnen bestaan, dewijl uit *ashṭan* nooit de bestaande dualis *ashṭā*, *ashṭāu*, *ὀκτώ*, enz. ontstaan kan. Evenmin heeft er ooit een stam *pancan* „vijf” bestaan, want dit kon bij geene mogelijkheid *pancānām* opleveren; de overige Indogerm. talen logenstraffen dit hersenschimmige *pancan* schitterend. En gesteld de mogelijkheid van een *pancan*, hoe ter wereld kon Pāṇini zulks weten, tenzij hij geïnspireerd was? En dit gelooft de Europeaan toch niet?

nog nauwkeuriger, des Skr. nominatiefs *gâus*, kent het Bactr. van *bâzu* eenen nom. sg. *bazâush*; 't Grieksch heeft *Vṛddhi* in 't meerv. *φωνήτες*, in den gen. sg. *ῥῥος* (Att. *έως*). Ook in 't Oudperzisch heeft *dahyu* eenen nom. sg. *dahyâush*. Doch gelijk in 't Skr. kan de nom. sg. ook zwak wezen. Daaruit volgt dat van *vaeçu* de beide nominatiefsvormen *vaeçâush* en *vaeçush* onberispelijk zijn. De regelmatige gen. sg. is *vaeçaosh*, d. i. een vorm met *Guṇa* en afval van *a* in *as*; dit komt inderdaad in een HS. voor, en stemt overeen met Skr. *viśhṇos* en Ionisch *βασιλέος*. Verklaarbaar is ook de gen. sg. *vaeçâush* = Gr. *ὀκῆῥος* (*ὀκέως*) d. i. *Vṛddhi* met (*a*)*s*. Een nom. sg. *vaeço* is moeilijk te verklaren; wel een niet voorkomend *vaeçosh* (voor *vaeçaosh*) = *ὀκεύς*.

De declinatie der woorden op *i* vertoont de grootste overeenkomst met die der boven behandelde, behalve dat er sporen zijn van vormen zonder de *s* des nominatiefs. Van stam *i*, sterk: *e*, is de nom. sg. mannel. Skr. *ayam* (*ai-am*); het Latijn en Gothisch hebben den zwakken vorm en de *s* des nominatiefs; dus *is*. Naar analogie van dit laatste gaan ook in 't Skr. alle naamwoorden anders op *i*; dus *agnis*, Lat. *ignis*, enz., behalve *ri*, dat versterking, en wel *Vṛddhi*, reeds in den nom. sg. heeft: *râs* (voor *râis*), *râyam* (*râi-am*), enz. Nog merkwaardiger is *sakhi*, dat in de sterke naamvallen *Vṛddhi* heeft en in den nom. sg. evenmin eene *s* heeft als *ayam*; dus *sakhâ* (voor *sakhât*), *sakhâyam*, *sakhâyas*, *sakhâyâu*. Gelijk *ayam*, wat den *Guṇa* betreft, maar tevens voorzien met de *s* des nominatiefs, is Ved. nom. sg. *ves*, van stam *vi* (RV. VI, 3, 5; IX, 72, 5; X, 32, 2). *Ves* is aan 't Grieksche *φωνεύς* geheel analoog. De gen. sg. van *i* is *ai-as*, d. i. *Guṇa* van *i* + *as*; deze regelmatige vorm bestaat in 't Lat. *eius*, en ook bij andere stammen op *i*, bijv. *alius* (voor *alei-us*) van stam *ali*; het Skr. heeft *ayas* of *es* verloren, en gebruikt daarvoor van een ander pronom. nl. *a*, den gen. sg. *a-sya*. Anders is de gen. sg. masc. der woorden op *i* in 't Skr. *es* (uit *ai-as*) d. i. *Guṇa*, dus *agnes*, enz. In 't Bactrisch en Oudperzisch echter ook *Vṛddhi*; bijv. van *urupi* gen. sg. *urupâish*; *Caishrâish* van *Caishri*; *Cicikhrâish* van *Cicikhri*. Dit is naar analogie des genitiefs *vaeçâush*. In 't Grieksch vindt men *Vṛddhi* in *πόλῃος* (voor *πολῃός*), naar analogie van *βασιλῃός*; daarentegen vertoont *πόλεος* *Guṇa*, *πόλιος* den zwakken stam <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Mogelijk is 't Homer. *χέρι*, *χέρη* ook een *i*-stam; in dat geval ware deze stam *χέρη* identisch met Bactr. *sairi*, Np. *sir*, laag, onder, lager.

# BOEKBESPREKING.

---

R. VAN ECK. Beknopte handleiding bij de beoefening  
van de Balineesche taal.

Utrecht 1874.

---

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië.

3<sup>e</sup> Volgreeks, dl. VIII.

's-Gravenhage, 1873.



Beknopte Handleiding bij de beoefening van de  
Balineesche taal, ten dienste van zendelingen en  
ambtenaren; door R. van Eck, zending op Bali.  
— Utrecht, Kemink en zoon; 1874<sup>1)</sup>).

Deze Handleiding die de Schrijver met zooveel bescheidenheid aan alle belangstellenden aanbiedt, begroeten we als de eerste poging om de Balineesche spraakkunst in hoofdtrekken bekend te maken. Achter de spraakkunst, die in 61 bladzijden behandeld wordt, volgt een leesboek, ook 61 bl. in omvang. 't Leesboek bevat stukken in proza en poëzie; brieven, een vonnis, een eedsformulier; verhalende gedichten, benevens korte aantekeningen. De reden dat de Heer van Eck geen woordenlijstje aan de Handleiding heeft toegevoegd, zal wel daarin liggen dat hij 't boek niet te omvangrijk wilde maken, en dat hij enkele dier stukken reeds elders vertaald heeft. Ook vernemen wij dat hij bezig is met het vervaardigen van een Balineesch woordenboek.

Te recht doet de Schr. op bl. 2, vgg. uitkomen dat het Balineesch een mengsel is van ouder Javaansch en inheemsche bestanddeelen. Reeds Dr. van der Tuuk heeft in zijne «Brieven over Balineesch en Kawi,» die indertijd in deze Bijdragen verschenen<sup>2)</sup>, dat gemengde karakter van de taal der Balineezers in 't licht gesteld. Van hetgeen de Schr. op bl. 3 als echt Balineesch opgeeft, bijv. *tědasih*, *ring*, *prahu*, zal nog wel 't een en ander ontleend wezen; *ring* is bepaald oud-javaansch; zoo ook *tědasih* en *prahu*, welk laatste in 't Bhoma-kâwya voorkomt.

Voor een «eigen letterschrift», zooals de Schr. zich op bl. 8 uitdrukt, zouden we liever zeggen «eene eenigszins afwijkende hand», want het Balineesche schrift lijkt meer op 't gewone Javaansche, dan 't Fransche op 't Hollandsche. Nu zal men toch wel niet zeggen dat de Franschen een ander letterschrift bezigen. De spitse vorm van de Balineesche letters is een natuurlijk gevolg van hun schrijfmateriaal. Eigenaardigheden in spelling zijn natuurlijk geheel onafhankelijk van wat men noemt letterschrift. Als men Balineesche teksten eenmaal gaat drukken, zal men geen andere

<sup>1)</sup> De handleiding draagt 't jaartal 1874, de bespreking is van Februari 1874; 't deel der Bijdragen waarin deze laatste verscheen, draagt op 't titelblad 't jaartal 1873, maar moet dus in 't begin van 1874 verschenen zijn. (*Noot van 1926*).

<sup>2)</sup> 3<sup>e</sup> Volgreeks, dl. V en VI. (*Noot van 1926*).



letters behoeven dan de Javaansche drukletters. — We hebben bij deze kleinigheid langer stilgestaan, omdat het van eenig belang is te doen uitkomen dat Balineezen en Javanen in hun schrift dezelfde afwijkingen vertoonen van het op Java gebruikelijke omstreeks 1400 na Chr. Nog lang na dien tijd moet er dus geestelijk verkeer bestaan hebben tusschen de uitgeweken Javanen en een deel althans der op Java achtergeblevene. Het is niet waarschijnlijk dat de Islâm na den val van Majapahit zulke snelle vorderingen gemaakt heeft op oostelijk Java, dat geloofshaat alle verkeer tusschen Bali en Java zou gestremd hebben.

Op bl. 93, Aanteekening 4, is eene misstelling ingeslopen; de Çaka-jaartelling begint niet, zooals er gedrukt staat, 78 *vóór* Christus, maar *na* Christus.

Wij hopen dat de Heer van Eck de werken die hij onder handen heeft voorspoedig moge ten einde brengen, en in afwachting daarvan, zijn wij hem erkentelijk voor hetgeen hij door zijne Handleiding nu reeds heeft bijgedragen om de studie van 't Balineesch te vereenvoudigen.

*Leiden*, Febr. '74.

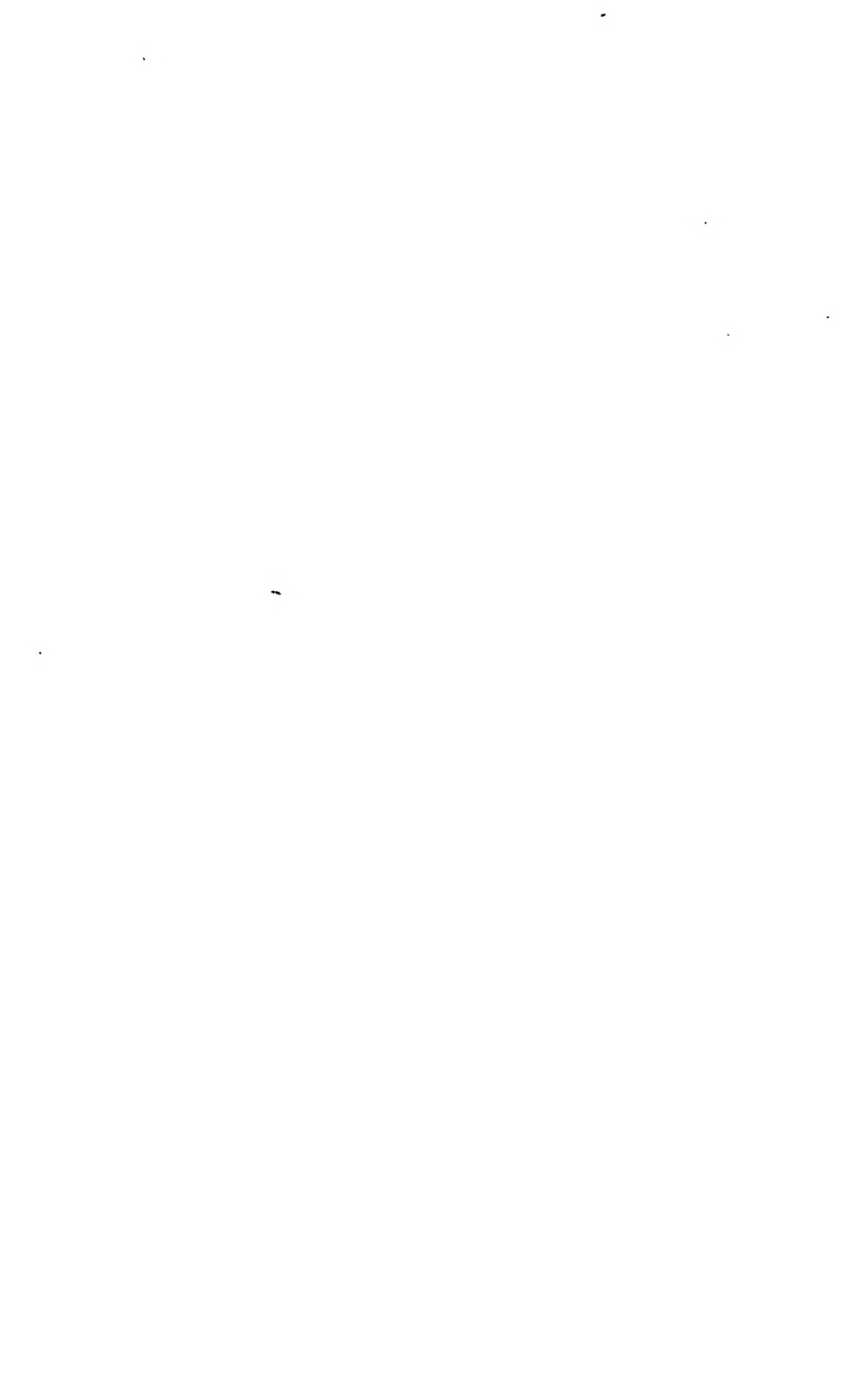
---

# Crénidant.



Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung.  
Band XXII.

Berlin, 1874.



In R̥gvēda X, 20, 3 findet sich *gr̥ēnidant*, ein possessives adjectiv, als epitheton des Agni. Nach dem Petersb. Wtb. wäre die bedeutung: «dessen zähne eine reihe bilden». Ich glaube nicht, dasz das compositum dies bezeichnen kann, aber sei dem wie ihm wolle, ein solches epitheton des Agni kommt sonst meines wissens nicht vor. Dagegen ist *guk̐idant* ein passendes und wohlverbürgtes epitheton des feurgottes; s. R. V. V, 7, 7; VII, 4, 2. Da *guk̐i* begrifflich das deutsche «rein» ist und ein skr. *gr̥ēni* lautlich dem gotischen *hraini*, nomin. *hrains*, altsächs. *hrīni*, u.s.w. entspricht, sind wir berechtigt, *gr̥ēnidant* für ein synonym von *guk̐idant* zu halten und dem Indischen ein adjectiv *gr̥ēni*=rein zuzuweisen. Es gehört natürlich zu demselben stamme wie *gr̥i*, *gr̥ira*, *gl̥ila*, u.s.w., während *gr̥ēni* «reihe» unmittelbar zu *gr̥ita*, *gr̥ajati*, gr. *κλειω*, u.s.w. zu stellen ist. Ursprünglich identisch mit *rein* ist ags. *claene* und *klein*; letzteres verhält sich zu ersterem wie *kring* zu *hring*, wie *klemme* zu got. *hlamma*, u.s.w. In betreff des begriffsüberganges vgl. Grimms wtb. s.v. *klein*.

Leiden, 12 mai 1874.



Over zoogenaamde verbindings-  
klanken in het Tagala en wat  
daarmee overeenkomt in 't Kawi.

---

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde  
van Ned.-Indië.

3e Volgreeks, dl. XI.

's Gravenhage 1876.



Het Tagalsch bedient zich in bepaalde gevallen van zekere klanken waarvan Spaansche schrijvers den naam geven van verbindingsklanken (*ligazon*). Volgens de *Arte de la lengua Tagala* door S. de Totanes, bl. 5, verstaat men onder dien term «een of meer letters die aan een woord gehecht worden om het met een volgend te verbinden en beide als het ware tot één te maken.»<sup>1)</sup>

Naar het heet, bestaan er vijf zoogenaamde verbindingsklanken. Een er van, *ay* (resp. *i*) zullen we laten rusten; de vier overige, namelijk *ng*, *g*, *na* en *n* laten zich tot drie herleiden. Beschouwen we eerst den vorm waarin die verbindingsklanken optreden, om later beteekenis en oorsprong er van op te sporen.

Tusschen *ng* en *g* bestaat slechts een schijnbaar verschil; het eerste toch wordt vereischt achter klinkers, het laatste achter eene sluitende *n*, en is dus niets anders dan de vorm dien de *ng* aanneemt achter een woord dat op eene *n* uitgaat. Bijv. *tàwo*<sup>2)</sup> is «mensch»; *makasalanan* «zondig» of «gezondigd hebbende»; om uit te drukken «zondig mensch, een zondaar» zegt men *tàwo-ng makasalanan*. Plaatst men echter *makasalanan* vóór *tàwo*, dan wordt het *makasalanang tàwo*. Natuurlijk is *nng* in *ng* overgegaan.

De zoogenaamde verbindingsklank *na* heeft zijne plaats achter woorden die op eenen medeklinker (de *N* uitgezonderd) of twee klinkers uitgaan, en wordt altoos, zelfs door de Totanes, die *na* een «*ligazon*» noemt, als afzonderlijk woord geschreven. Aldus van *magaling*, goed, en *tàwo*, komt *magaling na tàwo*, een goed mensch, of *tàwo-ng magaling*. Om «helderen dag» uit te drukken, zegt men *arao na malinao*.

Tusschen *ng* (resp. *g*) en *na* wordt geen verschil in beteekenis opgegeven. Anders is het gesteld met de «*ligazon*» *N*, die door de Totanes wel vermeld, maar feitelijk vervangen wordt door *ng*. Deze theoretische *n*, feitelijk *ng*, heeft de beteekenis van ons «van», of liever van 't Fransche *de*, en wordt gevoegd achter klinkers. Bijv. *wika* is «woord»; *hari* (Kawi *haji*) «koning»: een koningswoord, *palabra de Rey*, heet *wika-ng hari*. *Pagsisi*, berouw; *anak*, kind; «berouw van een kind, kinderlijk berouw» is *pagsisi-ng anak*.

<sup>1)</sup> „*Ligazon*, es alguna letra, ó letras, que se añaden á los vocablos, que la admiten y piden — para unirlos, ó atarlos, con los siguientes, y hacerlos como uno.” (S. de Totanes, *Arte de la lengua Tagala*, y manual Tagalog, Manila 1850).

<sup>2)</sup> De naar 't Spaansch geschoeide spelling van de Totanes heb ik gewijzigd; hij spelt *tauo*, doch andere Spaansche schrijvers hebben *tawo* e. dgl. in 't Bisaya.



Zoo wordt de zaak voorgesteld, doch ik twijfel of *wika-ng hari*, niettegenstaande het naar den geest van 't Castiliaansch en Nederlandsch te vertalen is met «koningswoord» eigenlijk iets anders beteekent dan «woord des konings.» Misschien is *wika-n hari, pagsisi-n anak* te lezen, en in dat geval zouden de voorbeelden met 's mans regel, de praktijk met de theorie, in overeenstemming zijn.

Is de goocheltoer waardoor de ligazon *n* plots in *ng* herschapen is niet het werk van den zetter, maar van den schrijver zelven, dan zou ik de verklaring zoeken in de omstandigheid dat onder bepaalde voorwaarden als genitiefteeken zoowel *ng* als *n* in zwang is. Dat *ng* en *n* als zoodanig voorkomen, leeren we uit de Arte, bl. 7. Daar vernemen we dat *si ama-ng Maria* beteekent: «de vader van Maria»; *si ina-ng Juan* «Jans moeder». Doch om uit te drukken 't Javaansche *Pa-sidin* e. dgl. namen die geringe lieden naar hun oudste kind aannemen, heeft het Tagalsch *Pa-n Piro*, «Piet's vader». Ook anders is *n* blijkbaar genitief; bijv. *ang tàwo* is «de mensch» *nang tàwo*, «des menschen». Strikt genomen is dus *n* een genitiefprefix, terwijl *ng* eigenlijk een lidwoord is dat achter 't beheerschende woord geplaatst de functie van een genitief-aanduiders aanneemt. Dat bij eigennamen *n* en *ng* feitelijk op hetzelfde neerkomen komt daar van daan dat in de Polynesische talen ook eigennamen het lidwoord kunnen aannemen, evenals bijv. 't Hoogduitsch en 't Grieksch. Naar mijne opvatting is *ina-ng Juan* in 't Hoogduitsch overgezet: «die Mutter des Johann», maar *Pa-n Piro* «Peters Vater.»

Dezelfde verwarring tusschen *ng* en *n* vóór een woord dat in genitiefbetrekking tot het voorgaande staat, keert terug op bl. 9. Daar vinden we naast elkaar als voorbeelden opgegeven: *mukha-ng santo*, vertaald met «cara de santo», en *anyo-n tampalasan* «traza de vellaco». Het is zeer de vraag of de gevallen gelijkstaan; 't eerste is bepaaldelijk wat in onze taal heeten zou: «beeld van een heilige»; het laatste: «schurkentronie». Uit de verwarde beschrijving die er in § 24 volgt blijkt, dat *pinto nang simbahan* beteekent «deur der kerk»; *pinto-n simbahan* «een kerkdeur».

De regels welke de Arte omtrent de toepassing der verbindingsklanken geeft, laten in uitvoerigheid en vooral in duidelijkheid veel te wenschen over. Trouwens de schrijver verontschuldigt zich met te verklaren dat het eene «difícil, difusa, y importantísima materia» is. Desniettegenstaande meen ik te mogen beweren dat de door hem aangevoerde voorbeelden (bl. 122, vgg. der Arte) ons de noodige gegevens leveren om het besluit te trekken, dat de zoogenaamde verbindingsklanken niets anders zijn dan enclitische lidwoorden, of wil men: betrekkelijke voornaamwoorden. Met behulp van eenige voorbeelden zal ik dit trachten aan te toonen.

De zinsnede *alinma-ng tàwo magkasala sa Dios* beteekent: «ieder mensch zondigt tegen God»; *alinma-ng tàwo-ng magkasala sa Dios* wil zeggen: «ieder mensch die tegen God zondigt», of, wat op hetzelfde neerkomt: «ieder tegen God zondigende mensch». Een ander voorbeeld. De woorden *bata*, jongen, en *mabaet*, knap, kunnen op verschillende wijzen met elkaar in verband gebracht worden. Bedoelt men «een knappe jongen», dan zegt men in het Tagala: *bata-ng mabaet*, of *mabaet na bata*; «de knappe jongen» is: *ang bata-ng mabaet*; «de jongen is knap» *mabaet ang bata* of *ang bata y mabaet*.

Uit de Spaansche vertaling der twee eerste voorbeelden door «muchacho entendido» moet men opmaken dat bedoeld is «een knáppe jongen» en niet: «een knappe jóngen», want dit laatste in gewoon Castiliaansch overgebracht zou 't adjectief vóór 't substantief eischen.<sup>1)</sup> Waar wij zeggen «een goede aárde» zegt de Spanjaard «una buena tierra», maar «een goéde aarde» is «una tierra buena». Zoo ook in 't Fransch wordt, gelijk men weet, «un grand homme», d.i. Nederlandsch: «een groot mán» onderscheiden van «un homme grand», d.i. «een groóte man». Het vermogen om «goede grónd» te onderscheiden van «goéde grond» bezit het Javaansch evenzeer, al bezigt het weer andere middelen dan òf de nieuwere Germaansche òf de Romaansche talen. «Goede grónd» is in 't Javaansch *lěmah bēcik*, doch «goéde grond» *lěmah kang bēcik*, eig. grond die goed, de beste is. Evenzoo is *kěkayon gěde gěde* «het groot geboónte», doch *k. kang gěde-gěde* «groót geboomte». Een Tagalsch *bata-ng mabaet* zou ik in 't Javaansch vertalen met *lare kang bisa*.

Het ligt voor de hand te veronderstellen dat *ng* de waarde moet hebben van 't Javaansch *kang*, dus een lidwoord, of wil men, betrekkelijk voor-naamwoord<sup>2)</sup> is. Letten wij er op, hoe *ng* vervangen wordt door *na*, zoodra 't woord op een medeklinker (behalve *n*) uitgaat, dan wordt het vermoeden nagenoeg tot zekerheid. Want stellen wij in plaats van *bata* eens *anak*, dan zien we dat «een knáp kind» in het Tagala luidt *anak na mabaet*. Dit *na* nu is een zeer gewoon betrekkelijk voornaamwoord, o. a. in 't Bataksch, bijv. in *i ma boru-boru na hu-djalahi*, dat is de vrouw die ik zoek, of: de door mij gezocht wordende vrouw<sup>3)</sup>. In het Tobasche *na leban* «een ander, de andere» beantwoordt *na* aan een Javaansch aanhechtsel *e*, *ne* (Kawi *nya*), hetgeen daarin zijne verklaring vindt dat genoemd aanhechtsel ook in an-

<sup>1)</sup> Ten minste in gewoon Spaansch heerscht die regel; 't Castiliaansch der Arte is, men moet het bekennen, eenigzins bijzonder.

<sup>2)</sup> Ik zou het liever een lidwoord noemen, al komt de toepassing er van niet in allen deele met die van ons bepalend lidwoord overeen.

<sup>3)</sup> Zie Tobasche Spraakkunst van Dr. v. d. Tuuk, § 149 en 150 (1860).

dere gevallen wisselen mag met een voorgevoegd *kang*, *ingkang*. Immers *ingkang sêrat* en *sêrat-ipun* drukken hetzelfde uit; alleen conventioneel doet het eerste in Krama inggil dienst. Diensvolgens is een Toba'sch *huta na leban* «een andere huta; de overige huta's» te vergelijken met een Javaansch *kuta liyan-e*.

Gelijk wij hierboven zagen, laat de Tagalsche spraakkunst de keuze tusschen *bata-ng mabaet* (*anak na mabaet*) en *mabaet na bata* (*makasalang tâwo*) geheel vrij. Hoe zijn nu *ng* en *na* in de tweede constructie op te vatten? Dat de klanken in beide gevallen identisch zijn, ziet men voor oogen; dat ze ook etymologisch één zijn, is niet te betwijfelen; maar de vraag blijft, of ze ook dezelfde functie hebben. Ik zou meenen van neen, en houd *ng* en *na* in de laatste constructie voor middelen ter aanduiding van een partitieven genitief. De stelling rust op de volgende gronden.

Om uit te drukken «alle menschen» heeft het Tagala: *salahat*<sup>1)</sup> *na tâwo*, 'klaarblijkelijk eigenlijk «'t geheel der menschen», of zooals men in 't Gotisch zeide *all manne*, hoewel dit laatste «elk der menschen» of «alle man» beduidt. Dezelfde functie hebben *ng* en *na* waar ze ter aanduiding van een superlatief dienen; als: *mabuti-ng mabuti*, schoonste; eig. schoon onder de schoone (het schoone); *banal na banal*, heiligste; *ang manga banal na banal*, de heiligsten; en dgl.; zie de Totanes, bl. 21.

Een partitief-genitief, of wat daarmee gelijkstaat, is voornamelijk te verwachten bij benamingen eener hoeveelheid, dus bij bepaalde en onbepaalde telwoorden. Het Jav. *ng*, *ang*, bijv. in *limangrupiyah*, vijf gulden (niet: vijf guldens); *patang puluh*, veertig; e. dgl. is m. i. te beschouwen als het teeken van zoo'n partitief-betrekking. Is de oorsprong der constructie *lima-ng* r. niet het eenvoudigst zóó te verklaren, dat deze woorden eigenlijk beteekenen «een greep van guldens»? Immers *lima* is «hand, greep»; vgl. 't Jav. Kr. *gangsals*<sup>2)</sup>. Voorts weten we dat in stede van *ang*, *ng* het Alfoersch der Minahassa *na* bezigt. Wat in 't Kawi *rwa-ng puluh*, Jav. *rong puluh* luidt, heet in Tombulusch *rua na puluh*; Jav. *rong hatus* = Tomb. *rua na hatus*; enz. Ook hier vertoonen zich *ng*, *ang* en *na* als synoniemen, wel is waar in verschillende talen, maar geen taalkundige zal het betwijfelen dat beide woorden tot den oorspronkelijken stamvoorraad aller Polyne-

<sup>1)</sup> *Lahat* = Jav. *dahat*; dit laatste beteekent niet alleen „zeer”, zooals de woordenboeken opgeven, maar in verbinding met eene ontkenning, ook „geheel, in 't geheel, volstrekt”; bijv. *dahat tan sumurup* heet niets anders dan „weet in 't geheel, volstrekt niet”. Zoo ook in de oude taal. Het is klaar dat *dahat* dus aan ons Nederl. „heel” beantwoordt, dat vaak genoeg in den zin van „zeer” overgaat.

<sup>2)</sup> In 't Kawi nog gebruikelijk; bijv. *ginangsals* „aangepakt, in handen genomen” *Wihaha* str. 110.

sische talen behoord hebben. In het Tagala, zooals we gezien hebben, leven beide in gelijke kracht voort.

Een derde grond om in constructies als *limang puluh* het eerste woord voor een collectief substantief te houden, is dit, dat het Kawi bij 't overnemen van 't Sansk. woord *anya*, ander, niet de Skr. constructie volgt; deze moet dus in strijd geweest zijn met den aard van 't Kawi. In 't Skr. wordt «alii eorum» uitgedrukt door «*anye teshâm*» of «*teshu*», maar in 't Kawi wordt het neutr. sg. *anyat* gebruikt en wel met een volgend voor-naamwoord verbonden, op deze wijze: *anyat teka* (Wiwâha str. 259); dit mogen we vertalen met «anderen», doch eigenlijk is het «*alia pars eorum*». Nu heeft men toch zeker, in een geval als dit, *teka* zich als een meervoud, of liever een geheel, gedacht, terwijl *anyat* ontegensprekelijk een enkelvoud is. Er is tusschen dit enkelvoud *anyat* en 't als geheel gedachte *teka* geen andere betrekking mogelijk dan die van een deel tot zijn geheel, derhalve die betrekking welke wij door een verdeelingsgenitief uitdrukken.

Het Tagalsch zelve levert ons het bewijs dat *ng* even goed een afzonderlijk woord geweest is als *na*. Eén voorbeeld is voldoende om dit in 't licht te stellen. *Bata ka-ng mabaet* beteekent: «gij (*ka*) zijt een knappe jongen». — Logisch behoort de verbindingsklank dus geenszins bij 't voorgaande, maar wel bij 't volgende woord, en dat *ng* toch aan 't voorgaande pleegt geschreven te worden, is een gevolg van enclise.

Behalve de rol van een lidwoord of betr. voorn., en van aanduiders eener partitiefverhouding, vervullen *ng* en *na* nog eene derde. Ze worden namelijk aan aanwijzende en vragende voornaamwoorden toegevoegd, wanneer deze bijvoegelijk staan. Bijv. *sino sino kaya ang manga magugulang nito-ng sanggol*, wie zijn de ouders van dit wicht? Hier neemt *sino* geen *ng* achter zich, dewijl het substantief is; daarentegen *nito* wel, daar het als adjectief het volgende substantief nader bepaalt. Evenzoo zegt men *ito-ng tàwo ito* = Jav. *wong iku*; *yaon mahal na tàwo* is: die, een voortreffelijk man; maar *yaong* (d. i. *yaon* + *ng*) *maal na tàwo*, die voortreffelijke man.

Ook in deze derde toepassing zijn *ng* en *na* als lidwoorden te beschouwen. Evenals οὗτος ὁ ἀνὴρ «deze (is) een man», in 't Grieksch verschilt van οὗτος ὁ ἀνὴρ «deze man», zoo onderscheidt zich in het Tagala *yari tàwo* van *yari-ng tàwo*. Of men in *si Pedro-ng marunung*, Pedro de geleerde; in *si Francisco-ng anak ni Pedro* «Francisco de zoon van Pedro», de *ng* een lidwoord of een betr. voorn. verkiest te noemen, is vrij onverschillig, maar een verbindingsklank is het nooit, dan in schijn. Wij moeten evenwel niet uit het oog verliezen dat het gebruik van *ng*, *na*, waarmede 't Jav. *kang* te vergelijken is, niet in alle opzichten met ons spraakgebruik samenvalt. In «Pedro de geleerde» of «de geleerde P.» bedienen ook wij ons van 't

bepalend lidwoord, doch niet bijv. in «een jonge man». In het Tagala evenwel is ook dit: *tàwo-ng bata*; «een Castiliaan» *tàwo-ng Kastila*; enz. Desnoods zou men in onze taal kunnen zeggen «iemand *die* jong is».

Na mijne meening omtrent den aard der zoogenaamde «ligazones» ontwikkeld te hebben, zal ik overgaan tot een onderzoek in hoeverre 't Kawi of Oudjavaansch sporen van hetzelfde spraakgebruik vertoont.

Men kan geen Kawi-tekst van eenigen omvang, hetzij in gebonden of ongebonden rede, lezen zonder kennis te maken met *ri* en *ring*, *i* en *ing*, *ika* (*ikâ*) en *ikang*, *ni* en *ning*, enz. Gaat men alleen te rade met de heden-daagsche taal, dan zal men al licht geneigd wezen in die bijkomende *ng* een louter phonetisch toevoegsel, zonder beteekenis, te zien. Brengt men twee Oudjavaansche zinsneden waarin *i* en *ing* voorkomen in tegenwoordig Javaansch over, dan zal men in beide gevallen Jav. *ing* krijgen; wel is waar is thans nog Jav. *i* een gewestelijke vorm van *ing*, maar zonder in beteekenis te verschillen. Niet alleen 't nieuwere Javaansch zou 't vermoeden schijnen te wettigen dat die bijkomende neusklank welluidendheidshalve toegevoegd was; ook 't Alfoersch der Minahassa vertoont verschijnselen wel geschikt om iemand te versterken in zulk eene opvatting, die vroeger ook de mijne was. In 't Alfoersch toch gaan *i* en *u* over in *in*, *ing*, *im* en *un*, *ung*, *um*, niet tengevolge van eenig verschil in beteekenis dat men maken wil, maar naar gelang van den aard der letter waarmee 't volgende woord begint <sup>1)</sup>. Voortgezet onderzoek heeft mij tot de overtuiging geleid dat de op 't Javaansch en Alfoersch gebouwde theorie onhoudbaar is en dat er wel degelijk in de oude taal onderscheid tusschen *ni* en *ning*, *ri* en *ring*, *ika* en *ikang*, e. dgl. gemaakt werd. Met behulp van voorbeelden, meest gekozen uit een paar Balineesche HSS. van 't Rāmāyaṇa en de Kawi-oorkonden zal ik nu trachten een overzicht te geven van de regels die ten opzichte der toevoeging van *ng* in acht genomen worden. Vooraf wil ik doen opmerken dat zulk eene-*ng* door de Oudjavaansche schrijvers behandeld wordt als een enclitisch woord en dus verbonden met het voorgaande, niet met het volgende woord. In zooverre komt hunne schrijfwijze gansch overeen met de in het Tagala gevolgde. Het bewijs dat de Kawi-schrijvers zelve bijv. *ring kuṭa*, in de burgt, en niet *ri ng kuṭa*, of *ri ngkuṭa* schreven, ligt o. a. hierin dat *ring* aan 't verseinde voorkomt, dus ... *ring* | *kuṭa* ..., hetgeen onmogelijk ware indien zij de *ng* bij 't volgende woord getrokken hadden. Aan de beteekenis doet zulks niets af: in 't Dietsch

<sup>1)</sup> Zie Niemann, *Bijdragen tot de Alfoersche taal*, 85 en 90 (1866).

schreef men *vant kint*, zonder dat daarom de *t* een verbindingsklank was of ooit daarvoor doorging. Zoo spelt men ook in 't Italiaansch *nel mare*, niet *ne l mare*, en nog minder *ne lmare*. In 't Fransch ware het zelfs onmogelijk het uit Lat. *ad illos* gesprotene in twee woorden te splitsen, want «ad illos» is samengesmolten tot *aux*. In 't Kawi spelt men *ring tasik* gelijk in 't Italiaansch *nel mare*, niettegenstaande *ring*, zooals ik hoop aan te toonen, uit twee woorden is samengesmolten.

## RI, RING.

*Ri* (Maleisch *dī*) staat tot *ring* in dezelfde reden als in onze taal *te* tot *ten* en *ter*. Hoewel *ten* en *ter* — gelijk ieder weet — behalve het voorzetsel *te* ook 't lidwoord *den* en *der* bevatten, laat toch het gebruik ons min of meer in de keuze vrij. Zoo zeggen we bijv. *ten* of *te gronde*, naar verkiezing. Soms ook heeft het gebruik zich beslist verklaard ten gunste van het voorzetsel alleen, een andermaal voor *ten* of *ter*, zonder logische redenen. De gewoonte gebiedt ons *te land*, maar *ter zee* te zeggen. Iets dergelijks ontmoeten wij in 't Oudjavaansch bij *ri* en *ring*; inzonderheid bij plaatsnamen heerscht groote vrijheid. Nu eens heet het *ryy Ayodhyâ*, dan weêr *ring Ayodhyâ*; zelfs bij bergnamen, die bij ons steeds 't lidwoord vorderen, gaat men in 't Kawi vrijer te werk; men zegt naar goeddunken: *ri Mâlyawân* en *ring M.* «op (aan) den M,».

Behoudens eenige willekeur in zekere gevallen, kan men voor 't Kawi als regel stellen: *ring* heeft de waarde van *ri* + lidwoord; bijgevolg is *ring* eene verbinding van een voorzetsel met het lidwoord *ng* = *ang*, de, het, waarvan later voorbeelden zullen gegeven worden. Synoniem met *ring* is *rikang* en *rikanang*, klaarblijkelijk samen koppelingen van *ri* en de lidwoorden of voornaamwoorden *kang* en *kanang*, welke laatste op hun beurt *ng* in zich opgenomen hebben.

Waar dus een bepalend lidwoord noodig is, bezigt het Kawi *ring*, en niet *ri*, tenzij — en dit is van groot belang — de bepaaldheid van 't afhankelijke substantief door een volgenden genitief wordt uitgedrukt. Bijv. «hij kwam te voorschijn uit de grot» <sup>1)</sup> is: *mētu sangka* (of *saka*) *ring guhâ*; daarentegen is *sangka ri guhâ*, tenzij er een genitief volgt: «uit grotten» of «uit een grot». Wanneer echter *guhâ* nader bepaald wordt door eenen genitief, van welken vorm ook, dan krijgt het voorafgaande voorzetsel *ri* het toevoegsel *ng* (resp. *kang*, *kanang*) niet. Derhalve «uit de grot van den

<sup>1)</sup> Eens vooral zij gezegd dat *saka ring guhâ* in 't Kawi meermalen te vertalen is met „uit zijn (haar, hun) grot”: evenals in 't Jav. *ingkang rama* „de vader” en „zijn (haar) vader” beteekent.

berg» heet *sangka ri* (of *rika* of *rikana*) *guhâ ning* (of *nikang*, *nikanang*) *gunung*. De voorbeelden uit het Râmâyana die ik thans laat volgen, moeten dienen ter staving der boven geformuleerde regels.

*Wruh sira ring weda, bhakti ring dewa*: hij was ervaren in de Weda's, onderdanig jegens de goden.

*Pandita ring aji kabeh*: geleerd in al de çâstra's.

*Atha pêjah-nya tibâ ta ya ring tasik*: nadat zij gedood was, viel zij in de zee.

Bij plaatsnamen, is er gezegd, laat het gebruik eenige speelruimte: men vindt *ring Ayodhyâ*, te A., en evenzeer *mareryy*<sup>1)</sup> *Ayodhyâ*, ging naar A. *Ātêng pwa mahârâja sang Daçaratha ryy Ayodhyâ*: Koning D. kwam dan aan te A. Telkens tref ik *ri Lêngkâpura* aan; zelfs *ri Pâtâla*, *ri Naraka* «in de onderwereld» zoodat P en N geheel en al als eigennamen behandeld worden. Hiermeê vergelijkte men ook 't Engelsche «in heaven, in hell», in tegenstelling tot ons: in den hemel, in de hel. Ook bergnamen komen met en zonder lidwoord voor; o. a. *çighra prâpta ri Mâlayawân*: weldra kwam (hij) aan den M.; doch ook *ring Menâkagiri ngaranya*: de Mainâka-berg geheeten. Ook bij titels mag 't lidwoord verzwegen worden.

In bijwoordelijke uitdrukkingen pleegt *ri* te staan: *ri heng*, *ri yawâ*, buiten; *ri dalêm*, binnen; *ri tēpi*, aan den rand, bezijden; *ri hati*, te moede, in 't harte; vgl. Fransch à coeur met ons «ter harte».

Bijaldien een substantief nader bepaald wordt door een volgenden genitief, onverschillig of deze door een voorzetsel wordt aangeduid of op andere wijze, maakt *ring* plaats voor *ri*. Bijv. *saka ring panas*, ten gevolge der hitte, doch *saka ri panas ikang ngwe*. Dus ook *ri wētū nikanang putra kabeh*: bij de geboorte van al de (of: zijne) zonen.

*Ri pêjah nikanang Wirâdha mûrkka*: bij het sneuvelen van den gekken W.

*Ri hawan nira*: op hun weg (of tocht); hetzelfde kan uitgedrukt worden *ring hawan*, zonder *nira*.

*Sangka ryy asih nira maputra*: ten gevolge zijner genegenheid als vader (anders gezegd: voor zijn zoon).

*Saka ri takut-mu*, wegens uwe vrees; *saka ri pakon Raghutanaya*, volgens den last van Râghawa.

*Ri samîpa ning gunung*, in de nabijheid van den berg. *Ri pinggir ikanang nadî*, aan den oever der rivier.

*Ri sawet ni hayu-nya*, wegens hare schoonheid. *Ri musuh mahârshi*, den vijanden der Wijzen.

*Wruh aku ri don i buddhi-mu*: ik ken de bedoeling van uwen geest (d. i. ik weet wat gij in uwen geest beoogt).

<sup>1)</sup> D. i. *mara* + *iri*. *Iri* verschilt niet van *ri*.

*Ri tutur nire sapawêkas nira sang Raghuputra ngûni mawuwus ri sira:* bij 't indachtig zijn aan de boodschap die R hem vroeger opgedragen had (eig. aan de opdracht van R. die vroeger hem zeide).

*Lumaku mamet sêkar sira ri sanding ikang patapan:* zij ging om bloemen te zoeken ter zijde van de kluizenarij.

Vóór een voornaamwoord (resp. lidwoord) kan alleen *ri* (of *iri*) staan. Bijv. *Narendra trshná ri sang Râma:* de Vorst had Râma lief. *Nâ ling mahârshi ri sirang nrpaputra kâlih:* zoo sprak de Wijze tot de beide koningszonen. *Tan kasah dangu-dangû sakeryy aku:* nooit van mij gescheiden geweest. *Yapwan hêmâs ya kaharêp-mu ri sang tapaswî:* indien gij echter goud verlangt van de kluizenaars.

In sommige gevallen is zoowel *ring* als *ri* geoorloofd; vooreerst bij eigenamen en titels, gelijk bereids gezegd is. Voorts in constructies als *apûrwa ri bhâswara* of *ring bhâswara* «onvergelijkelijk in luister»; desnoods zouden ook wij kunnen zeggen: onvergelijkelijk in zijn luister. *Tan hana paða nira ri kaçaktin:* hij had zijns gelijke niet in buitengewone macht.

In de oorkonden vind ik dezelfde regels aangaande 't verschil van *ri* en *ring* terug. Nochtans komen er uitzonderingen, hoe zeldzaam dan ook, voor. Zoo leest men *katêmwa ring dlaha ning dlâha:* tot in lengte van dagen, in saecula saeculorum. Daarentegen op eene andere plaats: *mêne, hêlêm, têka ri dlâha ning dlâha. Ring Majhapahit* is niet tegen den regel.

Vergelijkt men 't gebruik van *ri* zonder lidwoord wanneer 't afhankelijk substantief door eenen genitief nader bepaald wordt, met den in onze taal heerschenden regel, dan schijnt er op 't eerste gezicht verschil te bestaan. Immers wij zeggen: bij *de* geboorte der kinderen, e. dgl. Het verschil valt evenwel weg als men bedenkt dat volgens Polynesische constructie het bepalende achter 't bepaalde staat en in de Germaansche talen gewoonlijk het tegendeel plaats heeft. Strikt genomen is *ri wêtu ning putra* gelijk te stellen met «bij der (of: zijner) zonen geboorte». Gaat de bepalende genitief bij ons vooraf, dan blijft het lidwoord evenzeer achterwege als in 't Kawi. Wel is waar is de echte Germaansche constructie bij ons alleen bewaard in oneigenlijke samenstellingen, als in «het hoenderhok» d.i. «het hok der hoenderen», e. dgl. of in dichterlijken stijl, maar in de oudere Germaansche talen is ze de gewone in proza, bijv. Ags. theóstru vaeron ofer thaere nivelnisse brâdnisse «duisternis was er over des afgronds uitgestrektheid».

#### I, ING; NI, NING.

*I* als teeken voor locatief en datief is synoniem met *ri*; als genitief-aanwijzer verschilt het niet van *ni*. De verhouding van *i* tot *ing* en van *ni* tot



*ning* is geheel dezelfde als die van *ri* tot *ring*. De volgende voorbeelden zullen dit voldoende uitwijzen.

*Kita mojar yy aku*, gij zeidet tot (of: aan) mij. Hier staat *i*, omdat er een voornaamwoord op volgt.

Geheel onbepaald blijft *i* in uitdrukkingen als *i ruhur*, boven; *i sor*, beneden; *i yawâ*, buiten. Natuurlijk mag men zeggen *ing ruhur*, (*in duhur*), *ing sor*, enz., doch dan in den zin van «aan de bovenzijde, aan den onderkant. *I kidul* (ligt) zuid; *ing kidul*, ten zuiden; enz.

*Wintang ing gagana sor ta hayu nikâ*: de sterren des hemels (eig. des hemels sterren) doen onder in (hun) schoonheid <sup>1</sup>).

*Mâsih streng swagotra kabeh*: hij had genegenheid voor al zijne familieleden. *Mareng patapan*: naar de kluizenarij.

In afwijking van ons taalgebruik kunnen ook eigennamen 't lidwoord aannemen, gelijk in 't Grieksch en Hoogduitsch. *Lawann aku wineh-ta sora adhamâ sakeng Lakshmana*: en gij maakt dat ik lager zal staan en minder wezen dan Lakshmana.

*Ni* laat zich vertalen met «van» <sup>2</sup>), *ning* met «des, der.» Wanneer 't volgende substantief nader bepaald is door een genitief, maakt *ning* weêr plaats voor *ni*. Hetzelfde geldt van *ing*. Terwijl *de ning panas* beteekent «door de hitte», heet «door de hitte van de zon» *de ni panas ning sûrya*.

*Kâla ning panas*: ten tijde van de warmte; maar *ri sarwet ni hayu-nya*: ten gevolge harer schoonheid. *Salawas ni hurip-ku*: zoo lang mijn leven duurt. *Sinaput de ni panah Bhatâra Kâma*: verblind door de schichten van god Amor.

Op gelijke wijze zegt men: *ri huwus ning* (of: *nikang*, *nikanang*) *wuwus*, nadat hij (zij) gesproken had; maar zonder verschil in beteekenis: *ri huwus ni wuwus-nya*.

*Wruh aku ri donibuddhi-mu* is hierboven reeds aangehaald. Ware *buddhi* niet door den genitief *mu* bepaald, het zou luiden *don ing buddhi*, en ontbrak *i buddhi-mu*, dan zou men zeggen: *wruh aku ring don* of *wruh aku ing don*, hetgeen in de eerste plaats beteekent: ik ken de bedoeling.

*Tatan temu ng don ya-ta hetu ning irang*: dat wij het (d. i. ons) doel niet bereikt hebben, dat is de oorzaak van de (d. i. onze) schaamte. Daarentegen *tatan wruh i wekas nirang Râghawa*, en *sang Bharata tar-wruh yy angên-angên nirang Kekayî*: Bharata droeg geen kennis van de denkbeelden van *Kaikeyî*.

<sup>1</sup>) Vgl. *hayu nikâ* met *apûrwa ring bhâswara*, al is dan ook *hayu nikâ* eig. onderwerp van *sor* en *bhâswara* daarentegen afhankelijk van *ring*.

<sup>2</sup>) Na passievormen die aan 't Part. praet. en gerundief beantwoorden met „door” of „met”.

Verder vergelijkte men *sakweh ning mûlya kabeh* en *kadi dilah ning apuy ya molah* met *sahana ni watêk ning bala dëlön*.

In *cabda ning apa kunëng gëlap* «van wat voor een ding is dan de donder 't geluid» is het bepaalde *ning* logisch verklaarbaar, al plegen wij vóór zulk een vragend voorw. het lidwoord weg te laten; vgl. 't Fransche *lequel, duquel*. Maar de regel vordert *çakti ni si Râma*, omdat *si* 't bepalende woord is. Insgelijks *prabhâwa ni si Râwana tanpapada*: de macht van R. is onvergelijkelijk. *Apan prabhâwa ni tapa-nta magöng*: daar de macht van uwe askese groot is.

De bepaalde vorm is op zijn plaats in: *tuñjung prakampita tinûb ning angin* «de waterleliën door den wind getroffen begonnen te wiegelen.» *Pi-ninta nira sang narendraputra Râma munggweng alas*: zij eischte dat de prins Râma in het bosch zou wonen. Ook in *nyâ dharmma ning kadi kita* «dat is de plicht van degenen die zijn zooals gij.» Daarentegen *de ny unëngku* en *sawet ni mâyâ nikanang Swayëmprabhâ*, «door de tooverij van Swayamprabhâ», en *tali ni panah-nya*, welk laatste wisselen mag met *tali ning* (of *nikang*, of *nikanang*) *panah*.

Uit de oorkonden put ik deze duidelijke voorbeelden: *tibâkan* (d. i. *tibâkên*) *ing Mahârorawa, këlân i kawah sang Yama* «hij worde nedergestort <sup>1)</sup> in de Mahârorawa-hel, hij worde gezoden in den ketel (d. i. helkrater) van Yama.» Men ziet hoe stipt de regel hier is in acht genomen. *Mare gŕhanya sowang-sowang*, «een iegelijk naar zijn huis», en *rasa ni ajñâ nira pâduka Çrî Mahârâja* «de inhoud van het bevel van Z. Maj. den Koning.» Daarentegen *hingan ing lëmah*, de grenzen van het land.

Slechts eenmaal is mij in de oorkonden eene uitzondering opgevallen, nl. in *mangkâna ling ning sapata sang makalambi-hajî*: zoo zijn de woorden van den eed der met een waardigheid bekleeden. Uit het Râmâyana heb ik opgeteekend: *wet ning gya nira sumahur wawang ta mojar*: ten gevolge zijner haast (d. i. dewijl hij haast had) antwoordde hij daarop en zeide. Het regelmatige *ni* zou in de versmaat even goed passen, en het is de vraag of we hier niet met een schrijffout te doen hebben.

#### NYA, NYANG.

*Nyang, nyâng* is *nya* + 't bijkomend begrip van 't bepalend lidwoord. In dezelfde gevallen waar *ni* vereischt wordt, zal men *nya* vinden. Bijv. *Sîtâ sêdëng-nya mëtü ngûni*: Sîtâ, op het oogenblik dat zij geboren werd. Doch *lwirnyang kâmî tulya Râhu*: de minnaars waren te vergelijken met Râhu.

<sup>1)</sup> *Tibâk n, wehakîn, dadyakên*, e. dgl. doen vaak dienst als passieve imperatieven, vooral in driftigen stijl en waar 't Javaansch *dimen* gebruikt.

*Ngkâ tonggwanyâng Apsari mâllyakarmmâ*: daar was de plaats der kransen makende Nymfen.

# IKA, IKANA, IKE, ENZ.

*Ika, ikâ* als nominatief, accusatief en genitief, *nika, nikâ* als genitief, nemen *ng* achter zich, wanneer ze tot het volgende substantief in zoodanige betrekking staan dat ze aan het lidwoord of een bijvoegelijk voornaamwoord in 't Nederlandsch beantwoorden. Is de bepaling op andere wijze uitgedrukt, dan treedt de vorm zonder *ng* weder op. Hetzelfde is van toepassing op *ikana* en *ikanang*. Zie hier eenige zinsneden waarin de regel licht te erkennen zal wezen.

*Matang-ika* om reden daarvan (er van); in begrip hetzelfde als *matang-nya*.

*Ikâng âyudha yeka tan pasah*: zijne wapenen, die waren altoos bij hem. Dezelfde gedachte laat zich uitdrukken met: *ika âyudha-nya* of: *nira* of *nika*<sup>1</sup>). In de oorkonden *nihan ika ling-nya* «zooals volgt zijn de (of zijne, of deszelfs) woorden.»

*Ikâ kadatwan-ku samîpa ning tasik*: mijn hof is dicht bij de zee. *Ri yawâ nikâ* «buiten hetzelfde». *Sâmpun niromangan ikang panamuy*: nadat hij genuttigd had wat hem als gast aangeboden werd. *Kalasâ nira ron ikang kayu*: de bladeren der boomen waren zijn leger. *Nâ ling nikang wwang*: zoo spraken de lieden. *Mangde suka nikang rât* «der wereld». *Ryyak-ryyak nikang talaga*: de golfjes des vijvers. Ook eigennamen kunnen 't lidwoord bij zich hebben; als *atha ri pêjah nikang Triçira*: na 't sneuvelen van Triçiras.

*Apann ikana âñña sang prabhu*: want dat is het bevel des konings; maar: *ikanang awû taman sira, ikâ kalarâkshasa ya*: degeen die daar schreeuwde (of: de schreeuwende) is niet hij; dat is zeker een reus (die daar schreeuwde). Zoo ook *Hayu nikanang wulan*: de schoonheid der maan; daarentegen *ikana wulu ny awak-nya malëngis*: de haren zijns lichaams waren glad. *Tangis ikanang kidang, ling-ku, huwus pinanah umada-madëkana swara nirang Raghusingha juga*: mij komt het voor alsof het aangeschoten hert in zijn schreeuw de stem van Râma nabootst.

*Ika* en *ikana* kunnen in plaats van *ng*, nagenoeg met dezelfde waarde ook *sang, tang* en *si* achter zich krijgen. Bijv. *Nanâ kita yat malagâ lawan ika sang Raghuprawara Râma*: gij zijt verloren, indien gij strijden moet met den uitstekenden Raghutelg Râma». *Ikana si Candrahâsa ya tẽwẽk-ta tamanpangapa* «Candrahâsa, uw zwaard, zal niets uitrichten (of: niets te beduiden hebben). *Ri laku nikana tang wwil*: op den tocht van de (of: die)

<sup>1</sup>) *Nira* is hoog, *nika* min of meer geringachtend of onzijdig, *nya* altoos geoorloofd.

demonen. Voeg daarbij uit eene oorkonde: *ikana sang masîma* = *ikanang* (of: *ikang*) *masîma*.

In dezelfde verhouding als *ika*, *ikana* tot *ikang*, *ikanang*, staat *tika*, *tikana* tot *tikang*, *tikanang*, en *rikana* tot *rikanang*. Bijv. *syapa umangunn ikanang umah?* *ya tikana pâjara ri kami*: wie is de bouwmeester van de woning? doe ons dat kond.

*Mojar tikanang strî*, de vrouw zeide, doch *irshyâ tikâmbêk nika*, letterlijk: spijtig was de geest van haar. *Kita ya tikâmrtoshadha nirang kēna kâmaçara*: gij zijt de hemelsche medicijn van den door Amors pijlengetroffene.

Dat *rikanang* synoniem is met *ring* blijkt uit volzinnen als: *rikanang çakti paða-nya tan hana* «hij heeft zijns gelijke niet in buitengewone kracht.» *Karëngö rikang* (= *ring*) *rât*. *Malawas ta narendraputra Râma rikanang âçrama*: toen verwijlde prins R. geruimen tijd in de kluizenarij.

Ook *irikang* geeft hetzelfde te kennen als *ring* of *ing*; men vergelijkte slechts: *mamwît ta siromareng kamokshan*: hij verzocht verlof om de banden des lichaams te slaken, met *kami mamwîta marerikang kamokshan*.

Het onderscheid tusschen *iku* en *ikung*, *ike* en *ikeng*, *nike* en *nikeng* berust op hetzelfde beginsel. Dus leest men in 't Bhârata-yuddha: *sang Bhîma yânikêlaneku pupûnyu ring prang*: moge Bhîma die schenen van u in den strijd stuk slaan. <sup>1)</sup> Daarentegen: *arddhâruhur dahat ikung çara bhagna-wiryya*: al te hoog gaande verliest die pijl van u zijne kracht. *Manis nikung mata*: het liefelijke van die oogen (van u).

*Ike çatru-nta*, deze Uwe vijanden, deze vijanden van U; doch *prayojana nikeng anak*: de taak van 't kind (zooals ik ben). *Sang Râmadewa tamatan-papada rikeng râta*: R. is volstrekt weergaloos op deze wereld. *Ike ulah-ku salah*: dit gedrag van mij (dit mijn gedrag) is verkeerd. *Krodhâgalak ya paribhûta rike tuhan-ku* «heeft mijnen meester (van wien ik nu spreek) vernederd.» *Iki, iking*, komt overeen met *ike, ikeng*.

De regel omtrent de toevoeging of verzwijging van *ng* bij *ika*, *ikana* enz. wordt gewoonlijk in acht genomen. Intusschen komen uitzonderingen voor, wel is waar betrekkelijk weinig, maar toch meer dan bij *ri*, *i*, *ni* en *nya*. Het Râmâyana levert o. a. *hati nira sawitarakkâ'nton ikang cikna ning prang* «de sporen van 't gevecht»; volgens den gewonen regel zou men verwachten *ika cikna*. Elders leest men: *sahana nikang musuh nira mahârshi pinatyan ira* «al de vijanden der Wijzen werden door hem gedood.» *Tang manuk amijah rikeng alas-ku* «in deze bosschen van mij» (zegt de berg Mainâka).

Omgekeerd vind ik *ikana prasâda* (d. i. het paleis, voor *prâsâda*) *i yawâ*

<sup>1)</sup> *Iku* is „die daar bij u”, en in alle opzichten gelijk aan 't Latijnsche „iste”.

in stede van *ikanang p.* Evenzoo in de eerste oorkonde, dicht bij 't slot: *kady anggâ nike hantêlû* «op de wijze van dit ei», hetgeen volgens den regel *nikeng* wezen zou. Hier kan evenwel de Anuswâra bij vergissing uitgelaten zijn; men mag zulks te eerder veronderstellen dewijl onmiddellijk er op, te recht, *ikeng hayam*, dit hoen, staat.

#### SIRA, SIRANG.

*Sira* is, in hooge taal, voornw. van den 3<sup>den</sup> persoon, en wel niet enkel van een bepaalden, maar ook van een onbepaalden. D.i. *sira* is nu eens «Hij, Zij», dan eens «een zeker». Bijv. in den aanhef van 't Râmâyana: *hana sira ratu dîbya* «er was een zeker uitnemend vorst». Men kan het ook beschouwen als een Krama Inggil van *si*, zoo o. a. in de 2<sup>de</sup> oorkonde: *mangaran sira Cañçu-makuṭa*, waarvoor 't hedendaagsch Javaansch zeggen zou *aran si C.*

*Nira* en *ira* behooren bij *sira* als genitieven. Achter passievormen welke met het part. praet. pass. en het gerundief der Arische talen overeenkomen, heeft men *nira* en *ira* te vertalen met een instrumentaal. Op zich zelf is *ira* bijv. in *pinatyan ira (nira)* evenmin instrumentaal als Skr. *tawa* bijv. in *tawâbhipretam* «door u bedoeld» of Lat. *mihi* in *mihi legendus est liber*.

*Sirang*, *sirâng* is niet, gelijk ik vroeger meende, een versterkte vorm van *sira*, maar *sira* + 't lidwoord. Vandaar dat het in beteekenis niet van *sira sang* verschilt, behalve in zooverre *sang* deftiger is dan *ang*, *ng*. Terecht wordt dan ook een *sirang prabhu* door de Balineezen omschreven met *sira sang prabhu*. Aangezien ook eigennamen 't lidwoord toelaten, volgt van zelf dat *sirang*, alsmede de genitief *irang*, *nirang*, zich vóór eigennamen vertoont en wel zonder merkbaar verschil in beteekenis.

Even als van de vroeger behandelde woordjes geldt ook van *sira* de regel, dat het *ng* niet aanneemt, waar 't volgende substantief van een genitief vergezeld is. De volgende aanhalingen zullen het beweerde staven.

*Mahyun ta sira rinâkshâ patapan nira de nirang Râma*: hij wenschte dan, dat zijne kluizenarij door Râma (Hoogd. von dem R.) zou beschermd worden.

*Sumahur ta sirang pinûjâ*: toen antwoordde de met achting bejegende (d.i. de geëerde gast).

*Dewi sirang Sumitrâ, sirang Kekayî*, in 't Jav.: dewi si S., si K.

*Sang Râmânak matuha i sira mahâdewi Koçalyâ*: R. was oudste zoon, bij H. Hoogheid K.

*Tushtâgirang hati nirang Fanaka* «blij en verheugd was het hart van J.»,

doch *rûpa nira sang nṛpaputra kâlih* «het voorkomen der beide koningszonen.»

*Huwus nira wëruh ri hetu nira sang narendrà' r-pějah*: nadat hij de oorzaak waardoor de koning gestorven was, vernomen had.

*Nâ ling mahârshi ri sirang nṛpaputra kâlih*: zoo waren de woorden des Wijzen tot de beide prinsen.

*Suka sang rěshi nirbhayeng alas, ri kadibyan nirang âryya Râghawa*: blijde waren de Wijzen, zich veilig voelende in 't woud bij (d.i. door) de zeeghaftigheid van den edelen held uit Raghu's huis.

*Samangkanâtaḥ kapiwîra Fâmbawân tumon sirâng Anggada çokamâ-nasa*: zoo nu zag de apenheld J. Anggada droef te moede. Vóór *kapiwîra* ontbreekt het lidwoord, niet volgens een bepaalden regel, maar omdat in 't algemeen het Kawi vrijer is in 't verzwijgen van het lidwoord, inzonderheid bij titels.

*Pakon irang Râghawa yeka dadyakěn*: de last van R., die moet volbracht worden.

Prayojana nikeng anak gumawaya-ng pakon ing bapa |  
apan sira mamětwakěn, sira maweh wruheng lor-kidul |  
sireka mangingû rumâksha rikanang anak ring bhaya |

D.i.: Het is de taak van het kind het bevel zijns vaders te doen, want Hij heeft het kind voortgebracht; Hij maakt dat het noord en zuid leert onderscheiden; Hij onderhoudt het, behoedt het kind in de oogenblikken van gevaar.

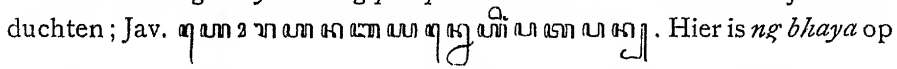
Ieder lezer van Oudjavaansche geschriften zal het aantal der door mij uitgekozen voorbeelden naar verkiezing kunnen vermeerderen. Juist om deze reden acht ik het onnoodig meer plaatsen aan te halen. Het medege-deelde zal, vertrouw ik, voldoende zijn om den lezer te overtuigen dat het toegevoegde *ng* èn in 't Kawi èn in het Tagalsch niets anders is dan een lidwoord, in kracht gelijkstaande met het Jav. *kang, kěng, ingkang*. Als afzonderlijk woord is *ng, ang* in 't Kawi geenszins zeldzaam; in de Philip-pijnsche talen is *ang* het gewone bepalend lidwoord, in nominatief en accusatief; *nang* in den genitief. Bijv. in het Tagala: *ang gracia nang Dios*, de genade van God. In 't Bisaya: *ang tàwo nga mahayo* of *ang mahayo nga tàwo*, de goede mensch; *ang buat-mo*, uwe werken. Daar het Tagalsche *ng* dezelfde functie heeft als het Bisayasche *nga* en dit laatste soms vervangen mag worden door *ng*, schijnen *ang, ng, nga* slechts variaties van hetzelfde thema te zijn. In 't Kawi is *ng, ang* als lidwoord en synoniem van *tang*, niet zeldzaam. Hieronder vindt men eenige bewijspplaatsen.

*Râmjàng alas*, liefelijk (is) het woud. *Mâri ng manuk muni*, de vogelen hielden op met kweêlen. *Malayû ng pêtêng*, *mëtu Bhaṭâra Wulan*, de duisternis vlood, de Maan kwam te voorschijn.

*Umirir ng angin*, *pracalitekanang kayu*, de wind speelde, de boomen begonnen te schudden.

*Tatkâla yan rahayu ng âçrama*, toen de kluizenarij van stoornis bevrijd was.

*Tuhun watêk pañcanak(h)âta bhâkshan*, *ndâ tann ilu ng wre*; *tinulak ya bhâkshan*: wel is waar mag men alle vijfklauwige dieren tot voedsel gebruiken, doch daaronder behooren de apen niet; die te eten is verboden.

*Tâtan hana ng bhaya rikang patapan*: er was voor de kluizenarij niets te duchten; Jav. . Hier is *ng bhaya* op te vatten als 't geheel, dat in ons taaleigen in een partief-genitief staan zou.

Er zijn ettelijke constructies waarin *ng* zóó voorkomt dat het moeielijk te bepalen is tot welk rededeel men het brengen moet. Wat is het bijv. in uitdrukkingen als *haywa çoka ng hati*, wees niet bedroefd van geest; *kâdhuta ng manah*, inwendig verbaasd; e. a.? Het Jav. gebruikt in zulke gevallen *ing*, doch daaruit is niets af te leiden dewijl een Kawi *i* en *ing* in Jav. *ing* samenvallen. Is *kâdbhuta ng manah* de Polynesische vorm van eene possessief-samenstelling of Bahuwrihi, dan moet natuurlijk *ng* hier lidwoord wezen en als nominatief tot *kâdbhuta* staan. Maar volgens den regel der Polynesische Bahuwrihi's zou men zeggen *haywa çoka hati-mu*, en niet *ng hati*. Daaruit maak ik op dat ook *kâdbhuta ng manah* geen possessief-samenstelling is, en bijgevolg dat *ng* met zijn substantief eene bijwoordelijke bepaling uitmaakt, overeenkomende met den Griekschen accusatief, bijv. in *λυπεῖσθαι τὸν θυμὸν*. Ik houd dan *ng* voor den accusatief van 't lidwoord. Een voorzetsel bevat de constructie niet. Dit blijkt ten overvloede nog uit de omstandigheid dat *ng* in 't gegeven geval synoniem is met *tang*; bijv. *çuddha tang hati*, *nirmmala ng âmbêk*.

Ook is het moeielijk te beslissen welken oorsprong men aan de *ng* der vocatieven moet toekennen; als *kong adhama!* gij ellendeling! *kamung hyang!* gij goden!

Trof men zoo'n *ng* uitsluitend daar aan, waar op 't eerste woord een ander als bijstelling volgde, dan zou er geen zwaarigheid bestaan om *ng* ook daar voor 't lidwoord te houden. Edoch, hoe dan te verklaren, dat de vorm met neusklank — zooverre mij bekend is, tenminste — niet in den nominatief voorkomt, waar het lidwoord toch even goed op zijne plaats zou

wezen? Daarenboven ontmoet men dien vocatief ook dan, wanneer geen appositie volgt; zoo in *kuhakang*! schelm! Bhârata-Y. 429. <sup>1)</sup> Was dus de *ng* des vocatiefs ook al oorspronkelijk een lidwoord, het had, schijnt het, reeds in de oude taal zijne eigenlijke beteekenis afgelegd en was een hulpmiddel geworden ter aanduiding des vocatiefs. Dat het oorspronkelijk werkelijk lidwoord was, is geenszins onwaarschijnlijk; uitdrukkingen als 't Jav. *wakkane*, *wakne* «oom, oome!» in nominatief <sup>2)</sup> en vocatief beide, pleiten daarvoor: want achtervoeging van een bezittelijk voornw. en voorvoeging van een lidwoord komen op hetzelfde neer.

Een nog neteliger vraagstuk is de beteekenis van *ang* achter de toestandswoorden. In een hierboven aangetogen zinsnede ontmoetten wij *prayojana nikeng anak gumawayang pakon ing bapa*. Volgens den gewonen regel blijft 't lidwoord weg vóór *pakon*, daar dit nader bepaald is door den genitief *ing bapa*. De uitgang *ang* bestaat dus niet uit conjunctief-toevoegsel *a* en lidwoord *ng*. Soms, bijv. in *mahaywa ng rât* «dat de wereld in goeden toestand zij» (Wiwâha 66) zal het wel lidwoord wezen, maar *mahaywa* is dan ook geen toestandswoord en *rât* is niet van een genitief vergezeld. Wat ik in mijne Kawi-Studiën bl. 43 over *sumyuhang* e. dgl. vormen gezegd heb, schijnt mij den toets der kritiek niet te kunnen doorstaan en ik ben thans geneigd in *gumawayang* e. dgl. *ang* op te vatten als bijvorm van *akên*, of van den conjunctief er van. Hoe het zij, in geen geval schijnt er een lidwoord vervat te zijn in *gumawayang pakon ing bapa*, en *gumawayang wrddhya ring wâlabuddhi* in Wrtta-saŋcaya, of in 't algemeen op plaatsen waar 't lidwoord tegen den gewonen regel is.

Leiden, April 1876.

<sup>1)</sup> Vgl. Zang XV van 't Bh. Y., aantEEK. op str. 249, in deze Bijdragen, jaarg. 1873.

<sup>2)</sup> Als nomin. o. a. in Meinsma's Babad (ed. 1874) 116: *wakkane datëng pundi*, waar is oom naar toe?





# BOEKBESPREKING.

---

C. P. TIELE, Geschiedenis van den Godsdienst, tot aan de  
heerschappij der wereldgodsdiensten. Amsterdam 1876.

---

De Gids. Jaargang 1877, Deel II.

Amsterdam.



Geschiedenis van den godsdienst, tot aan de heerschappij der wereldgodsdiensten, geschetst door Dr. C. P. TIELE, Hoogleraar bij de Remonstranten. Amsterdam, P. N. van Kampen & Zoon, 1876.

«Het is op verschillende gronden waarschijnlijk», zegt Prof. Tiele, «dat op den vroegsten godsdienst, die slechts flauwe sporen achterliet, een tijdvak volgde, waarin overal het Animisme heerschte, thans nog door de zogenaaamde Natuurgodsdiensten, of beter: polydaemonistische magische stamgodsdiensten vertegenwoordigd, bij de beschaafde natiën reeds vroeg tot polytheïstische, op eene traditioneele leer rustende, volksgodsdiensten ontwikkeld. Eerst later ontstonden uit het polytheïsme hier en daar nomistische godsdiensten of godsdienstige gemeenschappen, op een wet of heilige schrift gegrond».

Men ziet, de schrijver neemt aan, dat er in de ontwikkelingsgeschiedenis der godsdiensten regelmaat bestaat, een regelmaat die alleen mogelijk is indien tusschen de leden van 't menschelijk geslacht in bepaalde opzichten eenvormigheid heerscht. Wie zal dan ook eene zekere eenvormigheid loochenen? Aan den anderen kant is men het echter ook daarover eens, dat de verschillende rassen en familiën zekere eigenaardigheden vertoonen, die hen blijvend kenmerken. Dit verschil in aanleg mag niet over 't hoofd gezien worden, evenmin als de invloed door bijzondere begaafde personen uitgeoefend. Daarom zegt de S.: «de godsdienst-geschiedenis stelt in het licht hoe die ontwikkeling door het karakter der volken en rassen, zoowel als door den invloed van de omstandigheden, waarin zij verkeerden, en van bijzondere personen bepaald, en door welke vaste wetten zij beheerscht wordt».

De hoofdbeginselen in de aangehaalde woorden uitgesproken vormen den grondslag waarop de geschiedenis van den godsdienst is opgebouwd. Misschien zal bij geschiedvorschers en beoefenaars der historische taalstudie de vraag oprijzen of geschiedenis en klassificatie gepaard kunnen gaan, en of 't voor ons liggende werk niet veeleer ten titel behoorde te voeren: «Stelselmatig overzicht van de godsdienstige denkbeelden», enz. Het schijnt dat Tiele als bij voorbaat die vraag heeft willen beantwoorden met aan 't slot der laatst aangehaalde zinsneden te doen opmerken: «Zoo opgevat, is zij werkelijk geschiedenis en niet een morphologische rangschik-

king der godsdiensten, naar willekeurigen maatstaf vastgesteld». Niettemin zal elke rangschikking, al is de maatstaf nog zoo rechtvaardig en onveranderlijk en de grondslag nog zoo deugdelijk, altoos min of meer met de geschiedschrijving in botsing komen en tot op zekere hoogte schijnt de S. zelf dit ondervonden te hebben, want hij zegt: «Bij de beschrijving der godsdienst-geschiedenis in het algemeen heeft men echter ook te letten op de genealogische verwantschap en historische betrekking der godsdiensten, waardoor verschillende, van elkander onafhankelijke stroomen van ontwikkeling ontstonden, die dikwijls later weer ineenvloeiden. Het is ongeraden, ter wille eener stelselmatige rangschikking, deze historische groepen te splitsen».

Volgens de uitgesproken beginselen rangschikt Tiele de godsdiensten als volgt: 1. Animisme en animistische godsdienst; 2. Godsdienst bij de Chineezers; 3. bij de Chamieten en Semieten; 4. bij de Indogermanen, uitgezonderd Grieken en Romeinen; 5. bij de twee laatsten, onder den invloed van Semieten en Chamieten.

Wat T. onder Animisme verstaat zullen we in zijn eigen woorden mededeelen: «Het Animisme is niet zelf een godsdienst, maar een soort van primitieve wijsbegeerte, die niet alleen den godsdienst, maar het gansche leven van den natuurmensch beheerscht. Het is het geloof in het bestaan van zielen of geesten, waarvan alleen de machtige, die waarvan de mensch zich afhankelijk gevoelt en waarvoor hij vreest, den rang van goddelijke wezens innemen en aangebeden worden. Men stelt zich deze geesten voor als vrij rondwarend op aarde en in de lucht, hetzij uit eigen beweging, hetzij omdat ze door toovermacht bezworen en dus gedwongen zijn, aan de menschen verschijnend (*spiritisme*). Maar zij kunnen zich ook, hetzij tijdelijk, hetzij bestendig, een woning kiezen in een of ander levend of levenloos voorwerp, onverschillig welk; en dan wordt dit voorwerp als met hooger macht begaafd, vereerd, of tot bescherming van personen en gemeenschappen aangewend (*Fetisisme*)».

Uit dit Animisme hebben zich de animistische godsdiensten ontwikkeld, welke men bij volken van verschillend ras aantreft: Negers, Hottentotten, Polynesiërs, Amerikaansche inboorlingen. Het hoogst ontwikkeld is deze godsdienstvorm bij de oude Finnen<sup>1)</sup>, die «nog slechts eene schrede te doen (hadden) om van polydaemonisme tot polytheïsme op te klimmen. Hun epische gezangen, onder den naam van Kalevala bijeengebracht, en waarin niet een ethische of nationale strijd, maar alleen die der persoonlijk voorgestelde natuurmachten bezongen wordt, getuigt van hun groote dichterlijke be-

---

<sup>1)</sup> De hedendaagsche zijn eerzame Lutheranen.

gaafdheid». Hierbij had T. wel met een enkel woord kunnen vermelden dat de vorm der Finsche liederen en zelfs het woord voor vers, namelijk *runo*, aan de Germanen ontleend is. Als men, gelijk hij doet, den invloed der Semieten en Chamieten op de Grieken, en zelfs op de Romeinen, gewichtig genoeg acht om hen van de overige Indogermanen te scheiden, dan mag van den handtastelijken invloed der Germanen op de Finnen ook wel gewaagd worden.

In het 2<sup>de</sup> Hoofdstuk wordt ons een geleidelijk overzicht gegeven van de godsdienstige denkbeelden en stelsels bij de Chineezzen. Het 3<sup>de</sup> splitst zich in twee groote afdeelingen, de eerste over de Egyptenaren, de andere over de Semieten. Bij 't schetsen van hun godsdiensten, tracht de S. de uitheemsche invloeden die op de ontwikkeling der denkbeelden gewerkt hebben op te sporen, inzonderheid met behulp van taalkundige gegevens. Daaronder zijn er enkele, die zoover ik zien kan, als twijfelachtig hadden moeten voorgesteld worden; o.a. de verwantschap tusschen de Akkads en Ural-altaïsche volken, die door bijna alle kenners der Finsch-Turksche talen geloochend wordt.

Schier uitsluitend op taalkundige grondslagen rust het eerste gedeelte van 't 4<sup>de</sup> Hoofdstuk, blz. 114—118, hetwelk den ouden Indogermaanschen godsdienst behandelt. Gedenkstukken uit dien tijd zijn er niet over, maar evenals men doortaalvergelijking uit het bestaande tot op eene zekere hoogte tot het eenmaal bestaan hebbende besluiten kan, zoo laat zich uit de latere mythologische voorstellingen en de latere namen van goden iets omtrent de vroegere afleiden. Waar volstreekte eenstemmigheid bestaat onder al de leden van 't Indogermaansche ras in historischen tijd, is de zaak eenvoudig genoeg. Doch slechts zelden worden wij door de omstandigheden zóó begunstigd; meestal ontmoeten we eenig verschil, en dan is het de taak der kritiek, uit te maken welke voorstelling de oudste is. Passen wij kritiek toe, dan zullen we, vooralsnog ten minste, tot de bekentenissen komen die Tiele (blz. 115) aflegt: «Omtrent het standpunt van ontwikkeling, dat zij bereikt hadden, kan men in elk geval slechts gissingen wagen, en laat zich niets met zekerheid vaststellen». Volkomen waar; zelfs de meeste als feiten voorgestelde gevolgtrekkingen zijn niet meer dan gissingen. Nemen we eens de gelijkstelling van Jupiter, enz. met den Germaanschen Týr. Uit de gewaande identiteit der woorden wordt afgeleid dat de Germaansche god geheel van aard is veranderd; want dat hij eene gansch andere rol speelt dan Jupiter, Zeus, viel niet te loochenen. Gesteld nu eens dat het woord in 't Germaansch geheel identisch was met den stam *diu* in 't Sanskrit — hoewel bij die identiteit de genitief *tives* in 't Angelsaksisch, en *zies* in 't Oudhoogduitsch volstrekt onverklaarbaar is — gesteld nu eens dat de woorden identisch

zijn, wat beteekent dat bij een woord 'twelk in zooveel opvattingen gebezigd wordt? *Diu* beteekent nu eens «dag», dan weer «hemel», dan weer «vuurgloed, glans», dan weer «straal». Op welken grond mag men nu aan den Germaanschen zwaardgod, den verpersoonlijkten bliksemstraal, de beteekenis «hemel» toeschrijven? — Varuṇa wordt vertaald met «de bedekker»; waarom? *var* is niet alleen bedekken, maar ook omgeven en verweren, en dat de Indiërs zich den god bij voorkeur als omvatter voorstelden, blijkt uit zijn symbool, de *pâṇa*, strik, touw. — Volstrekt onmogelijk is de identiteit van 't Indische Parjanya (blz. 117) met den Litauschen Perkuns, want klankverschuiving is den Litauwers vreemd. Doch ik zou geheel vervallen tot punten die in de Godsdienstgeschiedenis een veel te ondergeschikte plaats bekleeden om er lang bij stil te staan. De schrijver en de lezers mogen in hetgeen ik gezegd heb niets anders dan een «*acquit de conscience*» zien. Ter wille hiervan veroorloof ik mij ook eene aanmerking naar aanleiding van *ârya* <sup>1)</sup>, waarvan T. twee verklaringen aanhaalt; beide even onmogelijk, want van *arya* kan wel een *âra* afgeleid worden, maar niet een *ârya*.

Op vasteren bodem bevinden wij ons in 't gedeelte dat aan den Vedischen godsdienst gewijd is. Hier staan ons teksten ten dienste. Wel is waar verschillen de geleerden in de verklaring dier eerwaardige oude gedichten, en wel dermate, dat er schier geen vers in den Veda door twee verschillende vertalers op dezelfde wijze vertolkt wordt, maar in 't algemeen genomen zijn de hoofddenkbeelden, die telkens terugkeeren, toch te herkennen.

Na 't Vedisch tijdperk volgt het vóórbuddhistisch Brahmanisme. Eigenlijk historische kennis hebben wij van dat tijdperk niet, behalve de zeer schrale gegevens die uit werken over offerplechtigheden en dergelijke te putten zijn. Wat Tiele in § 76 van de ontwikkeling der Brahmaansche macht meedeelt, is *geen* geschiedenis.

Het Buddhisme vormt den hoofdinhoud van 't gedeelte dat tot titel draagt: «het Brâhmanisme in strijd met het Buddhisme». Als aanhangsel wordt een beknopt overzicht gegeven over de secte der Jaina's.

Daarop volgden de veranderingen van het Brâhmanisme in den strijd tegen het Buddhisme. Wanneer de schrijver dit tijdperk laat beginnen is mij niet gebleken. Wat kan de bedoeling wezen met hetgeen in § 94 gezegd wordt: «Kenmerkend voor dit tijdperk is het ontstaan eener godsdienstige letterkunde voor het volk, iets wat in het oude Brâhmaansche stelsel ondenkbaar was»? Indien de Brâhmanen een godsdienstige letterkunde voor

<sup>1)</sup> In den Veda is het woord nog drielettergrepig, dus *âria* uit te spreken. Daarom is het minder juist *Aryer* te schrijven, want dat is de latere vorm, en dus, waar men van de oudere Indiërs spreekt, een anachronisme.

het volk wilden maken, waarom schreven zij dan in 't Sanskrit, eene taal die 't volk reeds drie eeuwen vóór Christus niet meer sprak? Kan een Italiaan die een boek in 't Latijn schrijft gezegd worden voor het volk te schrijven? Het was wel wenschelijk geweest indien «het volk» door eene andere, precieser uitdrukking vervangen ware geworden.

De naaste verwanten der Arische Indiërs zijn de Bactriërs en Perzen, of beter gezegd: de Eraniërs, wier verheven godsdienst, het Mazdeïsme, wordt behandeld van blz. 171—190. Dan komen de Wenden of Letto-Slawen aan de beurt, wier godsdienstige denkebeelden veel minder uit oude bronnen bekend zijn dan die hunner Aziatische stamverwanten en zelfs der Germanen, want gedenkstukken uit hun heidenschen tijd zijn er niet overgebleven.

De Germaansche godsdienst, welke na dien der Letto-Slawen behandeld wordt, is hoofdzakelijk uit Noorsche, meer bepaaldelijk IJslandsche bronnen bekend. Er zijn echter bij andere Germaansche stammen sporen genoeg overgebleven van de heidensche gebruiken en zelfs van liederen, om de overtuiging te wekken dat hun godsdienst «in wezenlijkheid niet verschild» heeft van die der Skandinaviërs. Voeg daarbij dat de groote geest van Jacob Grimm zijnen stempel gedrukt heeft op de studie der Duitsche mythologie, en men zal het verklaarbaar vinden dat er over de Germaansche godenwereld veel klaarder denkebeelden heerschen, dat er in de methode en de uitkomsten van 't wetenschappelijk onderzoek veel meer vastheid en overeenstemming bestaat dan in eenig ander gedeelte der mythologie, de Grieksche wellicht uitgezonderd. Hiermeê is nog niet gezegd dat men het op alle punten eens is; vooral de verklaring der namen laat nog te wenschen over. Zoo b.v. kan Loki niet beantwoorden aan een Latijnsch *lux* en wat daarmêe samenhangt; zelfs omtrent zijn wezen bestaat verschil van gevoelen, daar de meesten in hem 't vuur zien, gelijk ook Tiele, andere den grilligen wind.

Het laatste hoofdstuk is gewijd aan den godsdienst dier Indogermanen, welke onder den invloed der Semieten en Chamieten gestaan hebben. De twee bedoelde volken zijn de Grieken en de Romeinen.

De hooge voortreffelijkheid van den Griekschen godsdienst vindt de schrijver in de volkomen vermenschelijking der goden. «De oude natuurgoden maken steeds meer plaats voor niet slechts menschvormige, maar echt humane goden, die immermeer rijzen in zedelijke waarde en grootheid, en waarop de Grieken het goddelijke in den mensch overdragen».

Voor een deel is die hooge ontwikkeling toe te schrijven aan vreemden invloed. «In den Griekschen godsdienst zien wij de eerste, schoone vrucht der samensmelting van het indo-germaansche of arische met het semietische en chamietische, den dageraad van een nieuwen tijd».



In 't vervolg tracht de S. door eenige voorbeelden aan te toonen hoe men de inheemsche bestanddeelen van Grieksche mythen van de vreemde inmengsels onderscheiden kan. «Zoo zijn in den mythe van Zeus zijn strijd met Kronos, gelijk die van dezen met Uranos, zijn volslagen overwinning der natuurmachten, zijn onbeperkte heerschappij semietisch, zijn strijd met Prometheus en zijn menschenlijke gevoelens en eigenschappen indo-germaansch van oorsprong. De weldadige Demeter, de vruchtbare moeder-aarde, met haar dochter Kore, de bloeiende lente door Zeus geteeld, beschermster van den landbouw en geefster van overvloed, is een echt-grieksche; desombere vorstin der onderwereld, door Poseidon moeder van de doodsgodin Persephone, een uitheemsche godheid».

Onder de punten die door den S. het beste in 't licht gesteld worden behoort de schets van den invloed van 't Orakel te Delphi, en die van het verval van den ouden godsdienst. Waar T. over Apollo spreekt, is hij zelfs welsprekend.

Met de Romeinen houdt de S. zich 't laatste bezig. De weinig dichtertelijke aanleg van 't groote wereldveroverende volk spiegelt zich af in de armoede zijner mythologie en den rijkdom aan verpersoonlijkte afgetrokken begrippen. Ook hun politieke aanleg verloochent zich daarin niet. «Heerscht in de grieksche mythologie het persoonlijke, de vrijheid, de rijkste verscheidenheid, in de romeinsche godsdienstleer heerscht het begrip, de noodwendigheid, de strengste orde en eentonigheid».

Speelde de mythologie bij de Romeinen eene ondergeschikte rol, «van veel grooter gewicht», lezen we, «dan de leer was voor den praktischen Romein de eeredienst. Daarop kwam alles aan; de ware godvruchtige in zijn geest was de nauwgezette vervuller der godsdienstplichten, de wettelijk vromen.»

Hoe de geest der Romeinen, na den val van hun godsdienst, door Christelijke denkbeelden gewijzigd, in de organisatie der Roomsche-Katholieke Kerk bleef voortleven, wordt aangeduid in de slotparagraaf.

Het is niet wel doenlijk, van «eene schets waarin de uitkomsten van een omslachtig onderzoek kort samengevat» zijn, een volledig overzicht te leveren, tenzij men 't dorre geraamte van een schets geven wil. Vooral is het gezegde van toepassing bij een boek als 't aangekondigde, dewijl het zeer rijk is aan feiten en beschouwingen. Een oordeel over de laatste komt toe aan de beoefenaars der godsdienstgeschiedenis; over de eersten zullen ook philologen kunnen meespreken. Van hun recht behooren zij evenwel geen misbruik te maken, dat is: ze behooren niet, in geval van verschil van gevoelen over feiten of de uitlegging der bronnen, voor een andere rechtbank dan die der vakgenooten hun gevoelen te berde te

brengen. Wanneer ik in 't voorgaande van dien stelregel schijn afgeweken te zijn, dan is het alleen geschied bij ondergeschikte punten, die in eene schets gerust achterwege hadden kunnen blijven.

Tegen dit laatste zou de S. misschien willen aanvoeren dat hij nooit verzuimd heeft de voornaamste literatuur op 't onderwerp betrekking hebbende op te geven; iemand met zelfstandig oordeel zal er prijs op stellen die literatuur te gebruiken. Inderdaad munt het werk uit door de betrekkelijke volledigheid der literatuur; zelfs werken van zeer licht allooi worden, om der billijkheid wil, vermeld. Doch juist die menigte van autoriteiten — om van de bronnen die alleen voor taalkenners toegankelijk zijn, te zwijgen — die menigte, zeg ik, maakt voor den leek de controle zeer moeielijk. Soms ontbreekt ook wel eens de naam van een werk; zoo mist men de *Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus*, van Colebrooke, hoewel het een der zeldzame werken over Indië is waarop de leek vertrouwen kan, want in de meeste andere boeken vindt men drie of meer deelen beschouwingen en redeneeringen tegen één deel zaken (die meest alle en precieser in Colebrooke's *Essays* te vinden zijn); Colebrooke daarentegen is een trouw verslaggever, hij laat niets weg en voegt niets toe, en is juist daarom een betrouwbare gids.

Wie de verdiensten van Tiele's werk in 't ware licht wil stellen — iets waartoe de schrijver dezer aankondiging niet bevoegd is — moet wel in 't oog houden dat het zwaartepunt ligt in de wijsgeerige eenheid die al de onderdeelen omvat. De geschiedenis is hier middel, niet doel. Dat de geschiedenis van den godsdienst iets anders is, en dus eene andere manier van behandeling vereischt, dan de geschiedenis der godsdiensten, zegt de schrijver al dadelijk aan 't begin:

«De geschiedenis van den godsdienst vergenoegt zich niet met het beschrijven der bijzondere godsdiensten (*hiërographie*), of het verhalen hunner lotgevallen en vormveranderingen (geschiedenis der godsdiensten), maar stelt zich ten taak aan te toonen, hoe de godsdienst, dat is in 't algemeen de betrekking tusschen den mensch en de bovenmenschenlijke machten waarin hij gelooft, zich in den loop der eeuwen bij de verschillende volken en volkenfamiliën en door deze bij de menschheid heeft ontwikkeld».

*Leiden*, 5 Februari (1877).



# BOEKBESPREKING.

---

A. HOLDER, Lex salica mit der mallobergischen Glosse.  
Leipzig, 1879.

A. HOLDER, Lex salica emendata. Leipzig 1879.

---

Literaturblatt für germanische und romanische Philologie.  
Erster Jahrgang.

Heilbronn, 1880.



HOLDER, ALFRED, *Lex salica mit der mallobergischen Glossen* nach den Hss. von Tours—Weissenburg—Wolfenbüttel und von Fulda—Augsburg—München. Leipzig, Teubner. 1879.

HOLDER, ALFRED, *Lex salica emendata* nach dem Codex Vossianus Q. 119. Leipzig, Teubner. 1879.

Unter den zahlreichen Ausgaben der Lex Salica gibt es einige, welche für bestimmte Zwecke recht brauchbar sind. Trotzdem lässt sich kaum behaupten, dass eine mit philologischer Genauigkeit veranstaltete Ausgabe überflüssig wäre, wie sie Holder jetzt begonnen hat.

Es ist Holders Absicht, die Lex Salica nach ihren handschriftlichen Quellen in Sonderausgaben nach einander zu veröffentlichen. Er selber würde einer synoptischen Ausgabe der Handschriften, die sich ja weder mundartlich noch inhaltlich decken, den Vorzug gegeben haben, doch bei den grossen typographischen Schwierigkeiten einer solchen hat er sich beschieden, die Texte hinter einander einzeln zu geben, um nachher als Ergebniss seiner Untersuchung eine kritische Herstellung des Grundtextes zu versuchen.

Von den zwei bis jetzt erschienenen Heften enthält das erste den Wolfenbütteler Text (S. 1—40) und den Münchener (S. 43—79); das zweite die sog. Lex Emendata nach dem Leidener Codex Vossianus Q. 119. Eine ganz vorzügliche Beschreibung der erwähnten Hss. nebst Angaben über ihre Herkunft und Geschichte findet sich S. 80—89, und S. 59—62 resp.

Die nach unserer Ansicht vollkommen richtigen Grundsätze, wodurch Holder sich bei seiner Arbeit hat leiten lassen, wollen wir hier nach seinen eignen Worten dem Leser vorführen. «Die Eigenthümlichkeit der Ueberlieferung scheint es bei der Herausgabe zu fordern, dass die Texte genau in der Gestalt gegeben werden, wie sie aus der Feder der Schreiber hervorgingen, also mit allen scheinbaren und wirklichen Verderbnissen. Denn die methodische Prüfung, was blosser Schreibfehler, und was historisch begründeter Spracheigenthümlichkeit zuzuweisen ist, scheint bei diesem merkwürdigen Denkmal von ganz besonderer Erheblichkeit. Kein Buchstabe ist im Druck geändert worden, ja selbst die Interpunction ist beibehalten, nur sinnlose Wort- und Silbentrennungen glaubte ich stillschweigend verbessern zu müssen».

Alledem wird jeder Philologe, glauben wir, nur beipflichten können. Die Sprache der Lex Salica verdient in jeder Beziehung eine grössere Beachtung als ihr bis jetzt zu Theil geworden ist. Man hat sie betrachtet als ein verderbtes Latein, und gewissermassen lässt sie sich als solches bezeichnen, allein genauer wäre es doch zu sagen, dass sie den Uebergang vom Latein zum Romanischen, und zwar zum Westromanischen, speciell Französischen, bildet. Wie schwer es auch sein mag in Handschriften, welche alle Kennzeichen der Verwilderung tragen, in allen besonderen Fällen genau blosser Fehler von Spracheigenthümlichkeiten zu sondern, so viel lässt sich doch wohl mit Recht behaupten, dass manche Sprachformen in der Lex Salica, sogar und besonders in den älteren Handschriften, nicht Verderbnisse ohne Weiteres heissen dürfen, sondern vielmehr Eigenthümlichkeiten der in Frankreich zur Zeit gesprochenen romanischen Dialecte. Zu solchen Formen rechnen wir z. B. die Plural-Nominative in *os* und *as* statt *i* und *ae*; den acc. sg. f. in *ane* statt *am*, z. B. *amitane* = lat. *amitam*, woraus sich unmittelbar das altfranz. — *ain* entwickelt hat; den Vorschlag eines *e* oder *i* vor *s* mit folgendem Consonanten und die nicht seltene Anwendung des *x* in solchen Fällen zur Bezeichnung des *s*-Lautes.

Wenn man die Sprache der Lex Salica mit der eines Gregorius Turoensis vergleicht, so sieht man gleich, dass beide weit geschieden sind; letztere darf mit gutem Fug Lateinisch genannt werden, erstere ist in gewissem Sinne das älteste Französische, das wir kennen. Deshalb ist es so vollkommen wahr, was Holder behauptet, dass die methodische Prüfung, was blosser Schreibfehler und was historisch begründeter Spracheigenthümlichkeit zuzuweisen ist, bei der Lex Salica von besonderer Wichtigkeit ist.

Es braucht nicht bemerkt zu werden, dass das Hauptverdienst eines Werkes, wie es Holder unternommen, in der Genauigkeit besteht, mit welcher die Texte vom Herausgeber reproducirt sind. Wir sind nicht im Stande gewesen, die Genauigkeit seiner Abschriften zu prüfen, ausgenommen in Bezug auf den Leidener Codex Vossianus. Da Holders Abschrift von diesem in jeder Beziehung genau ist, haben wir für uns die Ueberzeugung erlangt, dass auch die andern von ihm veröffentlichten Texte ganz zuverlässig sind, und wir wollen unsere Anzeige seiner höchst verdienstlichen Arbeit schliessen mit dem Wunsche, dass es ihm gelinge, das Ganze auf dieselbe tüchtige Weise zu Ende zu führen.

*Leiden*, [16] Febr. 1880.

---

# Begin en voortgang der Oostersche studiën in Europa.

---

(Rede uitgesproken als Rector Magnificus op den 305<sup>den</sup>  
jaardag der Universiteit, 8 Februari 1880).

---

Jaarboek der Universiteit te Leiden.

Leiden 1880.





## GEËERDE TOEHOORDERS!

De geest des onderzoeks is den mensch van nature eigen; waar te nemen wat onder zijn bereik ligt en na te vorschen wat aan zijn blik onttrokken is, zijn voor den gezonden mensch een levensbehoefte, gelijk voedsel en lucht het zijn. Ziet hoe het kind in zijne kleine wereld alle voorwerpen betast, keert en wendt om ze te leeren kennen; hoe het bij zijne eerste wankelende schreden ontdekkingsstochten gaat ondernemen, gedreven door eene onweêrstaanbare nieuwsgierigheid en niet weêrhouden door de vrees dat het zijn steunpunt zal verliezen en deerlijk vallen alvorens het voorwerp van zijn streven te bereiken. Naarmate het waarnemingsvermogen meer geoefend, het denkvermogen krachtiger wordt, neemt de belangstelling in de buitenwereld hand over hand toe, en waar eigen ervaring te kort schiet om verschijnselen te verklaren, wordt de hulp van ouderen en wijzen ingeroepen. Terwijl de knapen opgroeien in 't gezelschap van hunne makkers, leeren zij van lieverlede deelen in 't lief en leed van anderen; ze beginnen op hunne wijze te beseffen dat zij deelen zijn eener kleine maatschappij wier invloed zij ondergaan en op wie zij wederkeerig invloed uitoefenen. Zoo voortgaande zullen zij op volwassen leeftijd gekomen, een open oog hebben voor alles wat hen omringt, belangstellen in hetgeen hoofden en harten in beweging brengt en in hetgeen hun natuurgenooten in vorige eeuwen gedacht en gevoeld hebben.

Wat van 't kind geldt, is ook van toepassing op het gansche menschelijk geslacht. Niet alle kinderen ontwikkelen zich even voorspoedig of even natuurlijk: storende invloeden van allerlei aard kunnen den geest in zijn ontwikkeling belemmeren, soms zelfs voor goed onderdrukken. Zoo bestaan er volken — hoe weinig dan ook — die uit ons onbekende oorzaken zich nog niet boven den wilden staat verheven hebben. Hún wereld strekt zich niet verder uit dan de plek waar ze wonen; er is niets wat zij meer schuwen dan den vreemdeling, in wien zij nauwelijks een medemenschen erkennen; ze hebben geen begeerte iets van hem te weten, verlangen niet iets van hem te leeren, al blijven ze niet geheel onverschillig voor de snuisterijen en de verwonderlijk machtige wapenen waarmee de onwelkome gast hen verbaast.

Andere volken zijn er, die onvergelykelyk boven die wilden staan, doch in hun groei gestuit schijnen. Men zou ze kunnen vergelyken met veelbelo-

vende knapen wier groote aanleg en aanvankelijke leerlust door slecht onderwijs en verkeerde opvoeding verstompt is. Zulke volken onderscheiden zich door eene groote mate van zelfgenoegzaamheid, door eene ongeëvenredigde ingenomenheid met eigen zeden, gewoonten, denkbeelden, en door eene ongerechtvaardigde minachting voor alles wat uitheemsch is. Zij hebben groote vaardigheid in handwerken, bezitten zelfs veel opgegaarde kennis, maar missen eene heilzame nieuwsgierigheid, dien krachtigen prikkel tot vooruitgang.

Juist het tegendeel van zulk eene onverschilligheid bespeurt men bij die volken, welke betrekkelijk op het hoogste peil der beschaving staan. Voor hen is niets onverschillig aan den hemel en op de aarde; in hun zucht om alles te onderzoeken deinzen ze voor niets terug, hun belangstelling strekt zich over alle en alles uit. De wilde begeert niet den Europeaan te leeren kennen, doch déze stelt wèl belang in genen: de duisternis ontvliedt het licht; het licht zoekt de duisternis op.

Indien het waar is dat een toenemende lust tot uitbreiding onzer kennis een vast kenmerk is van eene gezonde ontwikkeling, dan zullen ook die volken hoogst staan welke den meesten ijver toonen om 'het onderzoek naar alle richtingen uit te strekken. Ijver nu veronderstelt geestdrift, gaat zelfs gepaard met eene zekere mate van avontuurlijkheid, die ter wille van 't beoogde doel gevaren, ontberingen en opofferingen over 't hoofd ziet of licht telt.

Uitbreiding van 't gebied waarover zich onze belangstelling uitstrekt, is een kenmerk van toenemende beschaving. Om de waarheid dezer bewering voor een bepaald geval te staven, wenschte ik met U de geschiedenis van een klein onderdeel van menschelijke kennis na te gaan. Schenkt mij dan goedgegunstig Uwe aandacht wanneer ik trachten zal U te schetsen 't begin en den voortgang der Oostersche studiën in Europa.

Het tijdstip waarop die studiën in den kring der Europeesche wetenschap werden opgenomen, valt ten naasten bij samen met dat, waarmede wij de Nieuwe Geschiedenis plegen te laten beginnen. Het Westen streefde toen het Oosten met alle macht vooruit en werd zich van zijne meerderheid helderder bewust. Had het in de Middeleeuwen voor een poos geschenen alsof de Islâm de Christenheid zou overvleugelen, die dagen waren lang voorbij. In 't zuidoosten van ons werelddeel was Turkije nog machtig, ja, maar alleen als militaire mogendheid, wier goed gedrilde soldaten en uitmuntende kanonnen ontzag inboezemden, doch voor wier geestelijk overwicht men niet beducht behoefde te zijn. In westelijk Europa was met Granada het laatste

bolwerk der Moorsche macht gevallen en de Spanjaard na een oorlog van acht eeuwen voor goed overwinnaar gebleven. De ontdekking van eene Nieuwe Wereld in 't verre Westen en kort daarop van een zeeweg naar Indië konden den Europeaan in 't bewustzijn van zijn meerderheid slechts bevestigen, hem aansporen tot verdere ontdekkingen en nieuwe veroveringen. Te gelijker tijd bracht de Europeesche kunst gewrochten voort die alles wat het Oosten gezien had, in schoonheid verre overtrof. In die veelbewogen tijden was het, dat Europeesche geleerden de uitkomsten van Middeleeuwsche Joodsche en Arabische taalstudie zelfstandig verder begonnen te ontwikkelen. In 1505 verscheen de eerste Hebreeuwsche spraakkunst benevens woordenboek, bewerkt door den Duitschen humanist Reuchlin; een jaar vroeger had de Spanjaard Pedro de Alcalá de eerste Arabische grammatica uitgegeven. De groote scheuring in de Kerk, die niet lang daarna uitbrak, wel verre van de ontluikende studie van Hebreeuwsch en Arabisch te benadeelen, had voor de versterking en uitbreiding er van de gunstigste gevolgen. Want voor den Protestantschen theoloog, die geen andere kenbronnen der goddelijke waarheid erkende dan de schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds, werd grondige kennis van 't Hebreeuwsch een eerste vereischte, een onmisbaar bestanddeel van zijne opleiding tot verkondiger der heilige schrift. En wat het Arabisch betreft, de verwantschap er van met de oude taal van Kanaän was zoo duidelijk dat niemand het nut eener gelijktijdige beoefening der twee zusters talen miskennen kon. Buitendien bezit het Arabisch eene zoo veel omvattende letterkunde en is het eene zoo uitnemend schoone taal, dat zij steeds de rechtmatige bewondering en onverflauwde belangstelling van het wetenschappelijk Europa heeft weten op te wekken. Geen wonder derhalve dat zoo veel groote klassieke philologen, en onder hen een Justus Scaliger, met liefde en ijver een deel hunner krachten aan haar studie wijdden.

De beoefenaars van 't Hebreeuwsch en Arabisch vestigden hun opmerkzaamheid weldra ook op twee andere Semitische talen, 't Syrisch en 't Aethiopisch. De beschouwing van 't verband waarin deze alle met elkander staan, leidde van zelf tot een stelsel van taalvergelijking, dat uit den aard der zaak niet zulke verrassende uitkomsten gehad heeft als de eerst in onze eeuw mogelijk geworden vergelijking der Arische talen, maar toch op eigen, meer beperkt gebied, niet minder grondig mag heeten.

Bij de aankweeking en bevordering der wetenschap van 't Semitische Oosten hebben zich nagenoeg alle landen van Europa, niet het minst het gemeenebest der Vereenigde Provinciën, verdienstelijk gemaakt. Aan de Hoogeschoolen bloeide naast de studie der klassieke oudheid, de Oostersche, vertegenwoordigd door mannen wier namen even onvergankelijk zullen we-

zen als die der groote klassieke philologen der 16<sup>de</sup>, 17<sup>de</sup> en 18<sup>de</sup> eeuw. Gedurende een tijdvak van bijna driehonderd jaren voerde op Oostersch gebied de Semitische studie de alleenheerschappij; eerst met het einde der vorige eeuw begint een nieuw tijdvak en van toen af heeft de alleenheerschappij plaats gemaakt voor eene republiek, grooter en machtiger, dan de oude monarchie.

Wanneer ik sprak van de oppermacht der Semitische studiën, M. H., dan bedoelde ik niet dat andere volken in Azië volstrekt niet de aandacht trokken van Europeesche geleerden. Onder anderen beoefende men reeds vóór meer dan twee eeuwen het Nieuw-Perzisch en was men toen reeds overtuigd dat de Perzen geen Semiten waren, maar verwant met de Europeesche volken. Met dat al zijn de Perzen na hun overgang tot den Islâm zulk een integreerend deel der Moslemsche wereld geworden en hebben zij in taal en zeden zooveel van de Arabieren overgenomen, dat de Perzische letterkunde niet geheel ten onrechte als een aanhangsel der Arabische kon beschouwd worden en als zoodanig vooral beoefend werd.

Ook het verdere Oosten, waar van 't begin der Nieuwe Geschiedenis af de Europeesche handel zoo'n belangrijke rol speelde, bood stof genoeg voor wetenschappelijke nasporingen van allerlei aard. De Jezuiten zijn dan ook niet in gebreke gebleven om tijdens hun verblijf in China zich op het Chineesch toe te leggen. Sommige hunner, voornamelijk Italianen, beproefden in Indië hun krachten aan 't Sanskrit. In zuidelijk Indië leefde en werkte in den aanvang der vorige eeuw de geniale Padre Beschi, die het zoover bracht in de kennis van het Tamil, dat hij als proza-schrijver en dichter in die taal optrad, en wel met zulk een gevolg, dat een zijner gedichten, een loflied op de Heilige Maagd, thans nog door de Heidensche Tamils als een der klassieke werken hunner letterkunde ten zeerste geroemd wordt.

Nog verder in 't Oosten, in den Indischen Archipel, hebben zich zoowel Katholieke als Protestantsche geestelijken verdienstelijk gemaakt, de eerste ten opzichte van de Philippijnsche dialecten, de laatste ten aanzien van 't Maleisch, Formosaansch enz. Ook van andere Polynesische talen dan de genoemde had men woordenlijstjes, bij wijze van staaltjes, verzameld, voldoende evenwel om onzen Reland in de gelegenheid te stellen aan te toonen, dat de bewoners van de meeste eilanden der Stille Zuidzee, den Indischen Archipel en van Madagaskar stamverwante talen spraken.

Hoe bekwaam en ijverig de Jezuiten en andere geestelijken ook geweest zijn, hun werk heeft op den gang der wetenschap weinig invloed uitgeoefend, hetzij omdat het geschikte oogenblik nog niet gekomen was, of omdat zij de gave misten om de belangstelling hunner tijdgenooten op te wekken, of omdat zij studeerden ter bereiking van loffelijke doeleinden

zonder ware liefde voor 't onderzoek op zich zelf. En de wetenschap is eene naijverige vrouw: zij openbaart hare geheimen niet dan aan hem die zich van ganscher harte aan haar wijdt. Geestdrift alleen is voorzeker niet voldoende om eene wetenschap te stichten, doch zonder de eerste kan de laatste niet gedijen. Men kan er gerust op zijn, waar eenmaal geestdrift bestaat, zal al het andere weldra volgen. Ten bewijze strekke 't voorbeeld van Anquetil du Perron.

Deze Fransche geleerde had in 1754 op toevallige wijze eene kopie te zien gekregen van eenige bladen uit een handschrift der Zend-Avesta. Zulke manuscripten van de heilige boeken der Ormazd-dienaars of zoogenaamde Vuuraanbidders, waren sinds lang uit Bombay, waar toen reeds veel Pârsi's woonden, naar Engeland overgebracht en in de boekerijen van Oxford veilig geborgen, of wil men begraven. Met de leerstellingen van de oude Perzen en hunne aan 't voorvaderlijk geloof trouw gebleven afstammelingen was men in Europa eenigermate bekend; want Thomas Hyde had reeds in 1700 een werk geschreven over de geschiedenis van den godsdienst der oude Perzen en der Magiërs. Hoe verdienstelijk dat boek voor zijn tijd ook was, het steunde uitsluitend op het gezag van Nieuw-Perzische, grootendeels Mohammedaansche schrijvers, dewijl noch Hyde noch eenig ander Europeaan in staat was, wegens onbekendheid met de taal, uit de zuiverste bron, de Zend-Avesta zelve te putten. Toen Anquetil de overtuiging gekregen had dat de Pârsi's in Indië in 't bezit waren van de gewijde oorkonden hunner leer, vatte hij het besluit op om eene reis naar Bombay te ondernemen en aldaar ter schole te gaan bij de Pârsische priesters. Zoodra zijn plan tot rijpheid gekomen was, deelde hij het aan eenige invloedrijke oudere geleerden mede. Deze moedigden hem ten eerste aan en beloofden pogingen in 't werk te zullen stellen om hem eene ondersteuning van wege den Koning te bezorgen. Die welmeenende beloften waren lichter gegeven dan vervuld; aan 't weelderig hof van Lodewijk XV stelde men in andere zaken belang dan in de Zend-Avesta of de Pârsi's. Zooals te voorzien was, liet de koninklijke ondersteuning uitermate lang op zich wachten, zóó lang dat de vurige jonge man ongeduldig werd en besloot zonder dralen den tocht naar 't Oosten te aanvaarden. Aangezien hij volstrekt onbemiddeld was, zag hij geen anderen uitweg dan om als gemeen soldaat dienst te nemen bij de Fransche Indische Compagnie. Was hij eenmaal op Indischen bodem, dan zoude hij, naar hij hoopte, vroeger of later de gelegenheid vinden om te komen waar hij wezen wilde, in weerwil van de vijandschap die er in die dagen tusschen de Franschen en Engelschen bestond. Anquetil du Perron werd dan soldaat, scheepte zich in en bereikte na allerlei wederwaardigheden Indië en niet dan met groote moeite eindelijk

Bombay. Daar ter stede wachtte hem eene nieuwe teleurstelling: hij vond de Pârsi's wantrouwig en volstrekt niet gezind om een vreemdeling binnen te leiden in het heiligdom hunner leer.

Anquetil was gelukkig de man niet, om zich licht uit het veld te laten slaan en hij had te minder reden om te wanhopen, omdat hem eindelijk van Frankrijk uit onderstand toegekomen was. Kortom, hij wist den geleerden Pârsi-priester Dastûr Dârâb over te halen hem handschriften van de Zend-Avesta te bezorgen en onderwijs te geven. Na onder toezicht van Dârâb van 1759—61 aan eene vertaling der aan Zoroaster toegeschreven boeken gewerkt te hebben, nam hij de terugreis naar Europa aan, wel voorzien van codices, welke later te Parijs bewaard, eenmaal bestemd waren de gewichtigste diensten aan de studie der Zend-Avesta te bewijzen.

Alvorens naar zijn geliefd Frankrijk terug te keeren, begaf Anquetil zich naar Engeland, want hij wilde zich met eigen oogen overtuigen of de te Oxford bewaarde handschriften niets anders bevatten dan die hij bezat.

Te Oxford had hij nog meer moeite met het wantrouwen der Engelschen dan in Bombay met dat der Pârsi's. De hoeders van de schatten der bibliotheek schudden bedenkelijk het hoofd en zagen er groot bezwaar in, aan een vreemdeling, en dat nog wel een Franschman, zulke kostbare geschriften te toonen. Na eenigen tijd wist Anquetil de Heeren dan toch te overreden hem inzage te geven van de handschriften, die hij licht herkende, en nu hij zijn doel bereikt had, spoedde hij naar zijn vaderland terug. In 1771 zag zijn werk onder den titel van «Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre» het licht.

De naam van Anquetil du Perron zal steeds met eere in de geschiedboeken der wetenschap staan opgeteekend; hij heeft den stoot gegeven tot het onderzoek naar de godsdienstleer en taal der oude Iraniërs, hij heeft de bouwstoffen verzameld waarvan jongere geslachten zulk een nuttig gebruik zouden maken. Het is hem echter niet beschoren geweest, den philologischen grondslag te leggen voor de studie van de taal der Zend-Avesta, van 't Oostiraansch of Baktrisch. Zulks was in zijn tijd trouwens ook onmogelijk; het licht dat van 't Oosten, van Indië uit, zijne stralen over Iran zou verspreiden, was nog niet opgegaan, doch weldra zou de dag aanbreken, en daarmee de Oostersche wetenschap een nieuw tijdvak intreden.

Aan twee Engelschen, den koopman Wilkins en den rechtsgeleerde Sir William Jones, komt de eer toe, de eersten te zijn geweest die de rijke mijn der Oudindische taal- en letterkunde voor Europeesch onderzoek hebben ontsloten. In 1785 verscheen van de hand des eersten eene vertolking van 't wijsgeerig gedicht de Bhagavad-Gîtâ, en van diezelfde tijd af leverde de tweede een reeks van verhandelingen over de oude Indische literatuur,

waarop zijne smaakvolle vertaling van de Çakuntalâ in 1789 als het ware de kroon zette. In 't voetspoor van William Jones, die in 1794 overleed, traden verscheidene navolgers, en daaronder één wiens naam geen Sanskritist zonder bewondering en eerbied kan uitspreken: Henry Thomas Colebrooke. Deze rijkbegaafde man was niet alleen een grondig taalgeleerde, maar tevens een wiskunstenaar, natuur- en sterrekundige. In alle vakken van Indische wetenschap, in spraakkunst, versbouw, wijsbegeerte, godsdienstleer, algebra, meetkunde, rechtsgeleerdheid was hij bedreven, in alles heeft hij uitgeblonken, en wel in die mate dat de betrekkelijk korte verhandelingen over de meeste dier vakken door hem uitgegeven in degeelijkheid en nauwkeurigheid alles overtreffen wat tot heden toe daarover geschreven is.

De verrassende uitkomsten waartoe de beoefening van 't Sanskrit in Indië geleid had, raakten allengskens in Europa bekend, doch het duurde eene geruime poos eer dat iemand het mogelijk scheen te achten de uitheemsche plant in ons Westen aan te kweeken. Dat de woelige tijden tot die vertraging het hunne bijgedragen hebben, is mogelijk, niet waarschijnlijk. Zeker is het dat juist de oorlog tusschen Engeland en Frankrijk de eerste aanleiding gegeven heeft tot de verspreiding der kennis van 't Sanskrit in ons werelddeel. Een Engelsch officier namelijk, Hamilton geheten, die zich in Indië op het Sanskrit had toegelegd, bevond zich als krijgsgevangene te Parijs en geraakte daar in kennis met Friedrich Schlegel. Deze maakte gretig van de hem aangeboden gelegenheid gebruik om Hamilton's leerling te worden en deelde eenige jaren later, in 1808, de vruchten van zijne studie mede in het werk «Ueber die Sprache und Weisheit der Inder.»

Weinige zijn er van de thans levenden die dat boek meer dan bij naam kennen; het bevat dan ook niets wat wij niet van elders weten, en zelfs menige dwaling, maar het is met zulk een talent en gloed geschreven dat het zijne uitwerking in Duitschland niet gemist heeft. De gevolgen bleven niet achterwege. Na weinige jaren werd het Sanskrit als vak van wetenschap daar te lande ingevoerd door Friedrich Schlegel's eigen broeder, August Wilhelm, en door Frans Bopp. Beide hebben het welverdiende voorrecht gehad lang als Hoogleeraar in 't Sanskrit werkzaam te mogen zijn, de eene te Bonn, de andere te Berlijn. Bij de verschillende richtingen, waarin zij zich bewogen, kwamen zij somwijlen met elkaar in botsing, maar dit heeft op de ontwikkeling van 't vak niet dan gunstig gewerkt. Hebben Aug. Wilh. Schlegel en zijn leerling Lassen zich verdienstelijker gemaakt jegens de Indische philologie en oudheidkunde, aan Bopp komt de niet geringer eer toe dat hij met de hem eigene helderheid van geest het ingewik-



kelde stelsel der oude Indische taalgeleerden heeft vereenvoudigd en, wat van meer blijvende waarde geweest is, de Indogermaansche, Arische taalvergelijking op onwrikbare grondslagen gevestigd.

Zoowel de uitkomsten als de methode der vergelijkende taalstudie waren wel geschikt om de aandacht te trekken van een veel grooter geleerd publiek dan dat hetwelk zich tot Indië aangetrokken voelde, en nadat Jacob Grimm, onsterfelijker nagedachtenis, de historisch-vergelijkende richting had aangewezen als de baan waarin de Germanistische studiën zich voor goed zouden bewegen, kwam er tusschen het Oosten en 't Westen stilzwijgend een bondgenootschap tot stand, waarover geen der partijen tot nog toe reden heeft gehad berouw te gevoelen.

Om soortgelijke redenen als in Duitschland schoot de studie van 't Sanskrit ook in Frankrijk en Rusland diepe wortels, want ook Romanen en Slaven leerden hun stamverwantschap met de Indiërs kennen; ook onder hen togen geleerden aan 't werk om de oudste overleveringen van hun geslacht in de vroegste oorkonden der Brahmanen op te sporen. Gaandeweg heeft zich de beoefening van 't Sanskrit uitgebreid en er is tegenwoordig geen beschaafde staat in Europa en Noord-Amerika, waar ze niet als noodzakelijk bestanddeel van 't Universitair onderwijs wordt erkend.

Zoo de ontdekking van 't verband tusschen 't Sanskrit en de Westersche talen de studie der laatsten in meer dan één opzicht ten bate gekomen is, van nog meer rechtstreeksch belang is de kennis van 't oude Indië geweest voor de verklaring van de Zend-Avesta. Een landgenoot van Anquetil du Perron, de nauwgezette Eugène Burnouf, onderwierp den grondtekst aan een grondig onderzoek en toonde aan, hoe de taal tot in de kleinste bijzonderheden toe, verwant was met het Oud-Indisch, en hoe met behulp hiervan de traditioneele verklaring door de Pârsi-priesters van hun gewijde boeken gegeven, soms bewijsbaar juist, en nog vaker klaarblijkelijk verkeerd was. Dus werd de taak door een Franschman zoo moedig ondernomen, doch slechts ten halve uitgevoerd, door een anderen Franschman met uitstekend gevolg voortgezet, en nadat Burnouf's werk over den Yaçna in 1835 de pers verliet, hebben en diens landgenooten en andere Europeanen, alsook de Pârsi's zelve, met ijver aan de opheldering en zuivering van die eerwaardige overblijfselen der oudheid medegewerkt.

Nog schitterender diensten dan aan 't Baktrisch heeft het Sanskrit bezeugen aan 't Oud-Perzisch, de taal van de Achaemeniden, van Cyrus en Darius. Het heeft daarbij, kan men zeggen, de taak vervuld van tolk, en dewijl de gevolgen van dat dienstbetoon zich ver buiten Arisch gebied uitgestrekt hebben, is het wel der moeite waard langer bij de geschiedenis der ontraadseling van 't zoogenaamde spijkerschrift stil te staan.

In de vorige eeuw hadden Europeesche reizigers vrij goed geslaagde afteekeningen gemaakt van bas-reliefs en inscripties welke zij in de bouwvallen van Persepolis en andere oorden van Perzië hadden aangetroffen. De letterteekens, die men nu eens met spijkers, dan weer met wiggen vergeleek — van waar de naam van spijkerschrift en *écriture cunéiforme*, *Keilschrift* — vertoonden niet in de verste verte eenige overeenkomst met oudere of nieuwere alphabetten, en vermits men ook niets van den inhoud kende, ontbrak het aan alle gegevens om het onbekende te vinden. Het vraagstuk scheen volstrekt onoplosbaar. En toch zou de uitkomst leeren dat er inderdaad wel enkele gegevens waren, mits men ze wist te gebruiken. Werkelijk gelukte het aan het geduld en de scherpzinnigheid van Grotefend te Hannover, in 't begin dezer eeuw, den sleutel van 't ondoordringbaar schijnend geheim te ontdekken. Grotefend had opgemerkt dat de 3 kolommen, waarin de inscripties afgedeeld zijn soortgelijke, hoewel niet dezelfde karakters bevatten, voorts dat de eerste kolom een eenvoudiger schrift, met veel minder teekens, vertoonde dan de twee andere. Hij begon dus, zooals natuurlijk was, met het minst ingewikkelde. Nadat hij de overtuiging erlangd had dat het schrift van de linker naar de rechterhand moest gelezen worden en dat de woorden door een bijzonder teeken van elkander gescheiden waren, ging hij zoeken naar eigennamen van Perzische koningen, zooals die ons vooral uit Grieksche schrijvers bekend zijn. Bij eene oplettende beschouwing van twee kleine teksten bespeurde hij dat één koningsnaam, of wat hij daarvoor hield, in beide voorkwam, schoon niet op dezelfde plaats; in den eenen leek het de naam van den koning zelven te zijn, in den anderen die van 's konings vader. Wie konden dat zijn? Cyrus en Cambyzes zeker niet, want deze namen beginnen met dezelfde letter — zoo meende Grotefend, en alhoewel dit voor 't Perzisch niet doorgaat, was de dwaling gelukkig niet van een aard om de berekening te doen falen. Aan Artaxerxes kon ook niet gedacht worden, want de naam is te lang. Er bleef dus niets over dan Darius en Xerxes, en inderdaad, beide hebben althans één letter, de *r*, gemeen, en gaven dus een middel aan de hand om tot op zekere hoogte de proef op de som te nemen. Daar men nu met grond veronderstellen mocht dat in 't eene opschrift voorkwam «Xerxes, zoon van Darius», moest er in het andere staan «Darius, zoon van Hystaspes». Dat kwam vrij wel uit met het aantal letters, zoodat men, behoudens eenige onzekerheid over den juisten vorm van dezen naam, die bij de Grieken *Ἰσδασπης*, bij de latere Perzen Gushtâsp klonk, altoos de waarde van eenige teekens meer kon bepalen, dan er uit de namen Darius en Xerxes af te leiden was.

Op die wijze dan waren de eerste schreden op den weg die eenmaal tot

volledige ontcijfering leiden zou gezet, en zonder twijfel zou Grotefend zelf nog meer ontdekt hebben, bijaldien hij had kunnen beschikken over de middelen welke men eerst later in Europa zou kunnen aanwenden. Van daar dat de ontcijfering geen noemenswaarde vorderingen maakte totdat Lassen in 1836 met behulp van 't Sanskrit zoowel over de lezing als over de verklaring der inscripties een nieuw licht deed schijnen. Door toenemend materiaal, waarvan 't beste geleverd werd door den Deen Westergaard, zag Lassen zich in staat gesteld zijne nasporingen voort te zetten en kreeg hij van lieverlede wakkere medewerkers in de hoe langer zoo aantrekkelijker studie.

Terwijl men nu in Europa belangrijke vorderingen maakte, werkte een jong Engelsch officier, thans Sir Henry Rawlinson, in alle stilte te Kermanshâh in Perzië. Met taaie volharding had hij de groote driekolommige inscriptie van Behistun, waar Darius zijne voornaamste regeeringsdaden op de gladde rotswand heeft vereeuwigd, afgeschreven. Wegens den grooten omvang der Behistunsche inscripties vermocht Rawlinson veel te verstaan van hetgeen anderen duister gebleven was en nadat hij in 1846 den volledige tekst had uitgegeven, ging de kennis van 't Oud-Perzisch met snelle schreden voorwaarts. Daarenboven werd de belangstelling van 't geleerde publiek in die overblijfselen van 't verleden meer dan verdubbeld, omdat de teksten van Behistun eene bijzondere waarde hadden als bron voor de geschiedenis. Voor 't eerst toch maakte men hier kennis met een stuk officieele Perzische geschiedenis, verhaald door een Koning der Koningen, een niet onpartijdig geschiedschrijver, zeker, doch wat wij vroeger wisten, dank zij Herodotus, is ook niet altoos uit de zuiverste bronnen geput. Intusschen is het niet meer dan billijk, te erkennen, dat de deftige edicten van Darius en de meer romantische verhalen van Herodotus in hoofdpunten met elkaar overeenstemmen.

Het mag ons niet te zeer verwonderen, G. T., wanneer Darius, in de volheid zijner macht, het woord richt tot de nakomelingschap op eene wijze alsof hij het onmogelijk achtte dat de taal der Achaemeniden ooit in vergetelheid kon geraken. Nu eens zegthij: «Dit wat ik gedaan heb, deed ik in allen deele met den wil van Auramazdâ. Gij, wie gij ook wezen moogt, die later deze beschrijving lezen zult van hetgeen ik gedaan heb, schenk er geloof aan; houd het niet voor leugentaal. Bij Auramazdâ verklaar ik, dat het waarheid is; in geen deele heb ik leugentaal gesproken.» Elders, in zijn grafschrift, uit hij zich, na de opsomming der aan hem onderworpen landen, in dezer voege: «Indien gij soms denken moogt, hoe kan Koning Darius zooveel landen beheerscht hebben, bezie dan dit beeldhouwwerk, deze figuren welken mijnen troon dragen, opdat gij het begrijpen moogt. Dan

zult gij overtuigd zijn dat de speer van den Pers verre gereikt heeft; dan zult gij overtuigd zijn dat de Pers verre buiten Perzië heeft oorlog gevoerd.»

Hetgeen de machtige alleenheerscher, en warme vaderlander zich niet kon voorstellen, is desniettemin gebeurd; na twee eeuwen was zijne taal niet meer algemeen verstaanbaar, zijn rijk vernietigd, en gedurende twee duizend jaren heeft zeker niemand de stom geworden teekens zijner edicten kunnen spreken, totdat Europeesch geduld, geholpen door de fortuin, hun een nieuw leven heeft ingeblazen.

De gelukkig volbrachte ontsluiting van den Perzischen tekst leidde van zelf tot de ontcijfering der twee overige kolommen en leverde daarvoor den vasten grondslag. Het grootte aantal van eigennamen in die op steen gegrifte staatsstukken verschafte den onderzoeker het middel om de waarde der karakters in de nog onbekende schriftsoorten te bepalen, wel niet volkomen, maar toch voldoende om gansche regels zonder bezwaar te lezen. Het bleek alras dat èn het schrift èn de taal van de derde kolom overeenkwam met hetgeen men vond op de tafeltjes van gebakken klei die bij de opgravingen in 1845 ter plaatse waar 't oude Ninive gestaan had voor den dag waren gekomen. Er was derhalve geen twijfel aan, of de tekst in de derde kolom was de officieële Assyrische vertaling van den Perzischen. Dit Assyrisch nu was in zijn bouw en woordenschat zoo onmiskenbaar Semitisch, zoo naverwant met Hebreeuwsch en Syrisch, dat men zich bij de verklaring spoedig op vasten bodem begon te gevoelen. In 1851 was Rawlinson in staat de Assyrische redactie der Behistunsche edicten met transcriptie en Latijnsche vertolking in 't licht te geven. Weldra wedijverden Engelsche, Fransche en Duitsche geleerden met hem in de beoefening van 't Assyrisch; een Fransche wetenschappelijke tocht naar Mesopotamië werd met gewenschten uitslag bekroond, dank zij vooral de rustelooze werkzaamheid van den vindingrijken Julius Oppert. Door de latere vondsten te Ninive en Babylon zijn de bouwstoffen voor de Assyriologie boven alle verwachting vermeerderd; duizenden van tafeltjes en cylinders zijn uit het puin der eeuwen te voorschijn gehaald en naar Europeesche musea overgebracht, een voorraad groot genoeg om meer dan één menschengeslacht handen vol werks te geven. Want hoeveel moeilijkheden er ook overwonnen zijn, er blijft ten gevolge van het ingewikkelde Assyrische schrift nog veel duisters en onbevredigends over.

De zonderlingheid van 't schriftstelsel der Assyriërs heeft men trachten te verklaren door aan te nemen dat het oorspronkelijk voor eene oudere, niet Semitische taal bestemd was. Wat daarvan zij, men heeft in Ninive en Babylon stukken gevonden in hetzelfde schrift, maar in eene andere taal. Over den aard dier taal, welke de een Akkadisch, een ander Sumerisch,

een derde wederom anders noemt, heerschen nog de tegenstrijdigste meeningen, en de theoriën welke daarover verkondigd zijn, dragen te zeer de kenmerken van ontstaan te wezen onder den invloed van vooraf opgevatte denkbeelden dan dat zij op onbepaald vertrouwen kunnen aanspraak maken.

Dit laatste is ook van toepassing op hetgeen men omtrent aard en verwantschap der taal in de tweede kolom der Achaemeniden-inscripties beweerd heeft. Aangezien bedoelde tekst duidelijk eene vertolking van den Perzischen is, kan het niet missen of men leert tot op zekere hoogte de taal er van verstaan, maar waar ze thuis behoort, is nog niet uitgemaakt. De een houdt ze voor Medisch, de ander voor Susianisch, een derde voor Scythisch; klemmende bewijzen heeft nog niemand weten bij te brengen. De pogingen die de Engelschman Norris en andere aangewend hebben om aan te toonen dat ze verwant is met Finsch, Hongaarsch, Turksch en andere talen van den zoogenaamd Ural-Altaischen stam, zijn ten eenenmale mislukt. Nu, eenige tegenspoed na zooveel goed geluk kan ons niet bevreemden, noch den ijver dooven. Wetende dat niet alle vestingen met den stormpas te veroveren zijn, hebben wij 't bondgenootschap van den tijd in te roepen en af te wachten of de overgave van de al nauwer en nauwer ingesloten sterkte niet van zelf zal volgen.

De geschiedenis van de geleidelijke ontcijfering der verschillende soorten van spijkerschrift heeft een waardigen tegenhanger in de niet minder belangwekkende ontraadseling der Egyptische hiërogllyphen. Het zij mij vergund U de geschiedenis er van in 't geheugen terug te roepen.

Ten tijde van den veldtocht van Napoleon Bonaparte in Egypte, vonden eenige soldaten bij 't graven van verschansingen in de nabijheid van Rosette een beschreven basaltsteen. Het bovenste stuk vertoonde hiërogllyphische teekens; daaronder volgde een gedeelte in demotisch schrift; het onderste stuk was Grieksch. Bij de kapitulatie der Fransche troepen aan de Engelschen, werd de steen van Rosette in 1802 als buit medegevoerd naar 't Britsch Museum. Nog in dat zelfde jaar slaagde de Zweed Åkerblad er in, van 't gedeelte in demotisch schrift ettelijke eigennamen te lezen, zoodat hij een demotisch alphabet zonder veel leemten kon samenstellen; ook wist hij andere woorden te ontcijferen en door vergelijking met het Koptisch te verklaren. Zeer beslist gaf hij als zijne overtuiging te kennen: «dat de Koptische taal een overblijfsel is van 't oud-Egyptisch.» Dat resultaat had grooter waarde dan menig een van 's mans navolgers wel heeft willen erkennen. Immers, zoodra men de taal herkent, is er ééne onbekende opgelost.

Verscheidene jaren nadat Åkerblad de uitkomsten van zijn onderzoek had bekend gemaakt, begon ook de Engelsche natuurkundige Young zich in 't vraagstuk te verdiepen. Met het demotisch wilde het niet vlotten. Åker-

blad kwam hem te hulp met eene overzetting en taalkundige verklaring der vijf eerste regels van den demotischen tekst; te vergeefs: Young was te oppervlakkig met Koptisch bekend om de uitleggingen van den Zweed te begrijpen, laat staan er op voort te bouwen, Hij ging zelfs zoover, te ontkennen dat er een demotisch alfabet bestond. Met de hiërogllyphen was Young gelukkiger, hij bracht het tot de ontcijfering van eenige eigennamen op den steen van Rosette en maakte den uitslag van zijn onderzoek in 1819 wereldkundig. 's Mans ontdekking was vernuftig, al bleef ze volstrekt onvruchtbaar. Hij was zelfs het spoor geheel bijster, toen hij van 't hiërogllyphisch met evenveel onrecht als van 't demotisch beweerde, dat de teekens geen klanken verbeelden behalve in eigennamen.

In denzelfden waan verkeerde een tijdlang ook een ander, dezelfde die thans algemeen als de vader der Egyptologie erkend is: Champollion le Jeune. Deze buitengewone man, die als grondig taalkenner, vooral in 't Koptisch, de noodige voorbereiding bezat, trad in 1821 op met een werk waarin hij de meening verkondigde dat de hiërogllyphen teekens waren voor begrippen, niet voor klanken. Voortgezet onderzoek bracht hem tot eenigszins andere gedachten en een jaar later toonde hij op den goeden weg te zijn: toen had hij den sleutel voor de ontcijfering ontdekt en wel op de volgende wijze.

Op den steen van Rosette vond hij een groep hiërogllyphen, welke blijkens den Griekschen en demotischen tekst den naam Ptolemaeus moest bevatten. Op een obelisk van Philae in hiërogllyphisch en Grieksch, trof hij den naam Kleopatra aan. Door onderlinge vergelijking dezer twee woorden laat zich natuurlijk de waarde van onderscheidene teekens bepalen en de uitkomst toetsen, dewijl Ptolemaeus en Kleopatra eenige letters gemeen hebben. Verder las hij den naam Alexander en ontdekte hij varianten van de titels Caesar en *Ἀυτοκράτωρ*. Zodoende ging hij voort totdat hij een vrij volledig hiërogllyphisch alfabet kon samenstellen. Van zijne vroegere dwaling was hij nog niet geheel teruggekomen, in zooverre hij meende dat zulk een alfabet louter voor eigennamen en titels gebruikt was geworden; eerst in 1824 was hem de laatste schil van de oogen gevallen: in zijn «*Précis du système hieroglyphique*» bewees hij dat de hiërogllyphische opschriften grootendeels uit zuiver phonetische teekens bestaan en gaf hij de taalkundige verklaring van een tal van woorden met beroep op het Koptisch.

Had Champollion niet anders gedaan, het zou genoeg geweest zijn om te toonen dat hij bedeed was met zeldzame schrandereheid. Hij zou een kunststuk verricht hebben dat de toejuiching van 't aangapende publiek waardig was, maar niet zoozeer de blijvende bewondering en dankbaarheid

van 't nageslacht verdiende. En toch, zoo één geleerde, dan heeft hij hierop aanspraak. Want toen hij eenmaal op 't rechte pad was, rustte hij niet vóórdat hij eene nieuwe wetenschap geschapen had. Teksten, spraakkunst en woordenboek, alles bracht hij in orde eer dat de dood hem in 1832 op 42-jarigen leeftijd wegrukte.

Snel heeft zich op den door Champollion zoo wel bereiden bodem de jonge wetenschap ontwikkeld, die in alle beschaaftde landen warme ver eerders en bekwame beoefenaars tellen mag.

Bij de ontwikkeling der Aegyptologie heeft de studie van 't Koptisch niet weinig gewonnen. Afgescheiden van de diensten welke 't Koptisch als hulpwetenschap bewezen heeft, maakt het rechtmatig aanspraak op onze belangstelling als de kerktaal der Egyptische Christenen, die als de eenigste levende herinneringen aan 't oude Egypte mogen beschouwd worden.

Het rijk der Pharao's is sinds lang ondergegaan; de vruchtbare bodem waar eenmaal eene zoo eigenaardige, indrukwekkende beschaving tierde, is Semitisch land geworden en het schouwtooneel van ongeneeslijk wanbeheer. Een gelukkiger lot is beschoren geweest aan een ander rijk, welks geschiedenis zich insgelijks in de nevelen van een grijs verleden verliest, welks beschaving niet veel jonger is dan de Egyptische: ik bedoel China. Binnen de grenzen van dit groote land woont meer dan een derde van 't geheele menschelijk geslacht en dit feit alleen is voldoende om te verklaren hoe, bij toenemend handelsverkeer tusschen Europa en het verre Oosten, de practische behoefte geboren werd voor de aanleering van 't Chineesch. Die behoefte deed zich nog sterker gevoelen bij de Christelijke zendelingen, die sedert het laatst der vorige eeuw voor de verspreiding van hun geloof werkzaam waren. Zij zetten voort wat de Jezuïeten begonnen hadden en met beteren uitslag. Bij zoo'n geletterd volk als de Chineezzen zijn, ontbrak het niet aan bekwame onderwijzers en het kwam er maar op aan, zich hunne lessen ten nutte te maken en de opgegaarde wetenschap in eenen vorm te gieten welke in overeenstemming was met de behoeften en den smaak der Europeanen. Ten gevolge van de onveranderlijkheid van 't Chineesche schriftstelsel levert de bestudeering van de gewrochten der oude letterkunde minder bezwaren op dan bij eenig ander volk, en daarenboven hebben de Chineezzen zelve hun klassieken onafgebroken beoefend, zoodat hun voorlichting zelden te vergeefs werd ingeroepen. Zoodra men in 't Westen begreep dat men voortaan aan de hand van ervaren gidsen veilig het vreemde gebied kon betreden, deinsde men niet langer terug voor moeilijkheden die kort te voren nog voor onoverkomelijk gehouden waren. Voor gebrek aan stof had men niet te vreezen; immers het was al

lang bekend dat de Chineesche literatuur onuitputtelijk rijk is, en voornamelijk in wijsgeerige zedekunde, geschiedenis, land- en volkenkunde veel voortreffelijks bezit. Daargelaten nog de nuttige leering die er uit die meer dan 3000 jaar oude letterkunde te putten valt, is de taal op zich zelve beschouwd de aandacht van den Westerling ten volle waard, omdat zij de zuiverste type is van de groep talen welke in Achter-Indië en Thibet gesproken worden. Eindelijk nog is bekendheid met het Chineesch eene onmisbare voorwaarde om tot grondige kennis te geraken van 't Japansch. Al deze redenen hebben samengewerkt om aan de studie van 't Chineesch een gunstig onthaal te verzekeren, en daarom heeft ze dan ook gedurende meer dan een halve eeuw in 't Westen gebloeid, inzonderheid in Frankrijk en Engeland, voorts in Rusland en Duitschland, en eindelijk in Noord-Amerika en ons vaderland.

Zoo even gewaagde ik van 't bekende feit dat de beschaving van 't Hemelsche Rijk zich verbreid heeft over 't naburige Japan. De Japanners zijn in hun waren aard even vatbaar voor vreemden invloed als eenig ander volk, gelijk en hun oudere en hun nieuwste geschiedenis bewezen heeft. Maar het stelsel van strenge afzondering dat zij na de verdrijving der Portugeezen uit zelfbehoud aannamen en zoo lang volhielden, was niet geschikt om den Europeaan het uitzicht te openen op spoedige verandering. Door de mededeelingen van verschillende geleerden die onder de hoede der Hollandsche Oostindische Compagnie Japan bezocht hadden, wist men juist genoeg om de nieuwsgierigheid te prikkelen, niet genoeg om ze te bevredigen. Bestond er ergens kans om de noodige gegevens voor eene studie van de taal, letteren en kunsten der Japanners bijeen te vinden, dan was het hier te lande, vooral nadat von Siebold met de schoone verzameling die een der sieraden onzer stad uitmaakt, uit het rijk der opgaande Zon was teruggekeerd. Een gelukkig toeval voerde den bouwmeester herwaarts die met vaardige hand en ordenend brein de ruwe stof zou weten te verwerken tot een hecht gebouw. Onze betreurde Hoffmann aanvaardde moedig de taak om de studie van 't Japansch te grondvesten en haar eene waardige plaats te doen innemen in de rij der Oostersche vakken. Met welken gevolg is U allen bekend: in 't laatst van zijn werkzaam leven heeft hij den lof zijner tijdgenooten ingeogst; de dank der nakomelingschap zal hem niet ontgaan.

Nadat Japan voor 't wereldverkeer geopend is, heeft, zooals te verwachten was, het aantal arbeiders op 't veld der Japanologie zich vermeerderd: Amerikanen, Engelschen, Italianen, Franschen, Duitschers hebben hun deel bijgedragen en bruikbare boeken geschreven; niet te min blijven de werken van den eersten meester den hoogsten rang innemen.



Japan en China behooren tot die landen welke het Buddhisme omhelsd hebben en kunnen bij eene beschouwing van de rol welke die Indische leer gespeeld heeft, niet buiten rekening blijven. De letterkunde van beide volken is dan ook niet misdeeld in bescheiden die over de geschiedenis van 't Buddhisme een gewenscht licht verspreiden kunnen, al nemen ze in vergelijking met de geschriften van anderen aard eene ondergeschikte plaats in. Trouwens de geletterden, zoowel in China als in Japan, zijn tamelijk onverschillig voor de heilleer van den zachtzinnigen Indischen Wijze, en alleen bij de volksklasse bespeurt men eene meer dan lauwe gehechtheid aan hun geloof.

Geheel anders is dat in Thibet, het land waar het rad des geloofs meer dan elders in de Buddhistische wereld gedraaid wordt en waar de goddelijk vereerde Dale Lama troont. Daar bestaat bijna de geheele literatuur uit overzettingen van Indische werken, in de eerste plaats van godsdienstigen of kerkelijken aard, maar voor een deel ook uit ongewijde schriften die in den nasleep uit Indië medegekomen zijn. Onder die vertalingen zijn er niet weinige waarvan 't Indisch origineel verloren is gegaan of nog niet opgespoord, zoodat de bestudeering der Thibetaansche letterkunde niet te versmaden bijdragen levert tot onze kennis van de voortbrengselen van den Indischen geest. Aan den eenen kant de gelegenheid die Thibet aanbiedt om het noordelijk Buddhisme in allen luister en volle werking te aanschouwen, aan den anderen het eigenaardige verband tusschen Thibet en Indië, beide hebben samengewerkt om Russische, Duitsche en Fransche geleerden tot onderzoek aan te sporen. De belangrijkste uitkomsten hebben wij te danken aan den wakkeren geleerde die onlangs te Petersburg overleden is, Anton Schiefner.

Gelijk in Thibet heerscht ook in Achter-Indië het Buddhisme, doch eene andere afdeeling er van, welke een anderen vorm der leer vertegenwoordigt. De taal der kanonieke boeken van deze Zuidelijke Buddhisten is het zoogenaamde Pâli, eene dochter van 't Sanskrit. De kennis er van is beperkt tot de geestelijkheid, want de landtalen in Birma, Siam, enz. hebben niets met de Arische van Voor-Indië gemeen. De vestiging der Franschen in die oorden heeft het sein gegeven tot wetenschappelijke verkenningen op ruimer schaal en heeft onder anderen geleid tot de ontdekking van even talrijke als belangwekkende bouwvallen, overblijfselen uit een tijdperk toen de Indisch-Buddhistische bouwkunst in vollen bloei was. Van de geschiedenis dier verweerde tempels weten wij vooralsnog zoo goed als niets; alleen zóóveel blijkt uit de inscripties in Sanskrit, dat Kambodja eene bloeiende Indische volkplanting moet geweest zijn. Nademaal er een levendig verkeer tusschen Kambodja en den Indischen Archipel bestaan

heeft en de ontdekte monumenten een onmiskenbare, treffende overeenkomst vertoonen met de gewrochten van oude bouwkunst op Java, mogen wij met grond verwachten dat bij verdere nasporingen ons menig raadsel omtrent de verbreiding der Indische beschaving over den Archipel zal opgelost worden.

In nauwe betrekking met Achter-Indië staat, ten opzichte van het geloof, het van oudsher om zijn natuurschoon zoo vermaarde Ceilon. De Singaleezen zijn recht trotsch op hun bekoorlijk eiland en niet minder op hun boeken in 't heilige Pâli. De oudste hiervan zijn de kanonieke geschriften der Buddhistische kerk, die bij de bekeering der Singaleezen tot de leer van Çākya in de 3<sup>de</sup> eeuw vóór onze jaartelling derwaarts zijn overgebracht; de jongere zijn in verschillende tijden op Ceilon zelve vervaardigd. Tot op den huidigen dag toe wordt alles wat een geleerden tint heeft in het Pâli opgesteld; het is dus bij de Singaleezen de taal der kerk en der geleerden, evenals het Latijn dit in ons Westen tot betrekkelijk korten tijd was en ten deele nog is. De wetenschappelijke beoefening van 't Pâli in Europa dagteekent van de dagen van Eugène Burnouf, wiens werk voortgezet is door Denen, Russen, Engelschen, Duitschers, Franschen en kundige Singaleezen.

De landtaal, het Elu of Singaleesch, was lang vóórdat men de aandacht op het Pâli begon te vestigen, bekend. Portugeezen, Hollanders, Engelschen hebben achtereenvolgens zich er op toegelegd, natuurlijk voor praktische doeleinden. Eerst in den allerlaatsten tijd heeft men behoefte gevoeld om ook de inscripties in Elu, waarvan enkele meer dan 2000 jaar oud zijn, te verzamelen en te bestudeeren.

Het noordelijk gedeelte van Ceilon wordt bewoond door Tamils, die een afdeeling uitmaken van 't volk dat een uitgestrekt gebied in den zuidelijken Dekkhan bewoont. Zoowel het Tamil als de overige Dravidische talen, waarvan het de zuiverste type vertoont, is reeds vroeg door de Europeanen, die factorijen in Malabar gevestigd hadden, beoefend. Onze eeuw heeft de nalatenschap van vroeger geslachten aanvaard; het kapitaal van kennis is door zorg en beleid geklommen tot het tienvoudig bedrag en niets is verzuimd om den aanwas er van ook voor 't vervolg te verzekeren.

Ook in zake der jongere Arische dialecten van Indië heeft men slechts voortgezet wat de voorzaat begonnen had. Om verklaarbare redenen zijn de beste kenners er van ambtenaren en geestelijken, want de literarische waarde dier talen is gering. Intusschen begint men meer en meer hun beteekenis voor de vergelijkende taalstudie te erkennen. Hun trapsgewijze ontwikkeling toch uit het Sanskrit is op zijn minst even leerzaam als de wording der Romaansche talen uit het Latijn. Bovendien is het heden-

daagsche Indië zóó duidelijk een voortzetting van het oude, dat de Indologen niet zullen rusten alvorens al de schakels die het eene aan 't andere vasthechten, te hebben opgespoord.

Willen wij ons een volledig denkbeeld vormen van hetgeen de oude Indiërs voor de ontwikkeling der menschheid gedaan hebben, dan mogen wij niet buiten beschouwing laten wat zij in den Indischen Archipel hebben tot stand gebracht. De inboorlingen op de meer beschaafde eilanden weten zelve zeer goed dat er vóór de invoering van den Islâm een Hindú-tijperk geweest is. Op welke wijze de Indische invloed is werkzaam geweest, van wanneer hij dagteekent en van welk punt hij is uitgegaan, ziedaar vragen waarop de inlander geen bescheid weet te geven en de Europeesche wetenschap alles behalve bevredigende antwoorden gereed heeft. Wat vast staat, is in hoofdzaak het volgende: de volken des Archipels behooren tot het Polynesisch menschenras; omstreeks het begin van onze jaartelling of nog vroeger hebben Indische kolonisten zich op een of meer eilanden gevestigd en van daar uit hun gebied, of althans hun geestelijk gezag, uitgebreid; het middelpunt der onder vreemden invloed ontlukende beschaving was Java; de kolonisten hebben hun godsdienst, maatschappelijk stelsel, kunst, zeden en gewoonten overgeplant. Door hun toedoen is eene literatuur ontstaan die haar inhoud aan Indische bronnen ontleend heeft en in vorm geheel op Sanskritsche leest geschoeid is. De inlandsche talen zijn niet verdrongen geworden; alleen hebben ze, de eene meer, de andere minder, Sanskrit woorden overgenomen; in enkele zijn die vreemde bestanddeelen even talrijk als de Romaansche in 't Engelsch; in andere niet menigvuldiger dan bijv. in 't Nederlandsch.

Het behoeft geen betoog dat, onder zulke omstandigheden de duizenden van draadjes welke den Archipel met Voor-Indië verbinden niet kunnen ontward worden dan door de eindpunten scherp van elkaar te onderscheiden. Met andere woorden, de uitkomsten van 't onderzoek op 't eene gebied moeten gestadig vergeleken worden met die op 't andere. Zien wij, wat de linguïstiek voor den Archipel verricht heeft.

Tot in den aanvang onzer eeuw was er, behalve voor 't Maleisch en de dialecten der Philippijnen, zoo goed als niets geschied. De oprichting van 't Bataviaasch Genootschap in 1778 was een blijk van meer algemeen wordende belangstelling, doch ging niet gepaard met eene overeenkomstige verhooging van werkkraft. De ongunstige toestand der koloniën en de weldra volgende staatkundige beroeringen verhinderden de knoppen die zich reeds gezet hadden, te ontlukken. Zelfs nadat Daendels met ijzeren vuist eene nieuwe orde van zaken had ingevoerd, bleef het in veel opzich-

ten bij 't oude. Eerst de komst der Engelschen, of beter gezegd: de bedrijvigheid van Raffles zou een gunstigen ommekeer te weeg brengen. Raffles, Gij weet het, was een verbitterde vijand van onzen landaard, ten minste van de Hollandsche Oostindische Compagnie, hetgeen ons niet beletten moet het goede wat hij gedaan heeft, zoo breed mogelijk uit te meten. Hij heeft zich door menschelijke zwakheid wel eens laten verleiden, misschien, om het werk door Hollanders volbracht voor 't zijne te doen doorgaan; dát evenwel berooft hem niet van alle aanspraak op onze erkentelijkheid. Hij bracht nieuw leven in de werkzaamheid van 't Bataviaasch Genootschap; belastte bekwame mannen, zoowel Hollanders als Engelschen, met wetenschappelijke zendingen, en vond bij al zijne regeeringsbeslommeringen den tijd om bronnen te verzamelen voor zijn veel omvattend werk over de Geschiedenis van Java. Deels steunende op de hulp van andere, deels op eigen onderzoek, voltooidde hij een geheel, dat als een bezield schilderstuk de blikken van den toeschouwer boeit, ook al ontdekt het geoefende oog van den kenner er allerlei feilen in. Aan Raffles kan de lof niet onthouden worden, dat hij de eerste geweest is die getoond heeft, dat Java in zijn verleden en heden een waardig voorwerp van studie is.

In de *History of Java* is door Raffles o. a. de zakelijke inhoud meêgedeeld van een Kawi-gedicht, het Bhârata-Yuddha. Bij wijze van proeve heeft hij daaraan toegevoegd een klein gedeelte van den grondtekst in transcriptie, benevens eene vertaling in gespierd Engelsch, die bewerkt is volgens de inlichtingen van een geletterden inlander.

De *History of Java* vond eenen welverdienden bijval. Onder degenen die het met groote belangstelling lazen, behoorde ook Wilhelm von Humboldt. Deze wijsgeerige taalbeschouwer, die het wezen der spraak trachtte te doorgronden en de kenmerkende eigenschappen der verschillende talen op te sporen, voelde zich bijzonder aangetrokken tot dat Kawi, hetwelk zoo duidelijk twee ongelijksoortige bestanddeelen, 'teene Arisch, 't andere Polynesisch bevatte, gelijk trouwens de Javaansche wereld in 't algemeen. Hij achtte dit, niet bijzonder zeldzame, verschijnsel merkwaardig genoeg om zich daarover in bespiegelingen te verdiepen en schreef een werk »Ueber die Kawi-Sprache«, waarvan 't eerste deel in 1835 het licht zag. Daarin treedt de schrijver in beschouwingen over 't verband tusschen Java en Voor-Indië, over de gewrochten van oude bouwkunst, over het karakter van 't Kawi, de classificatie der Polynesische talen en nog zoo eenige andere punten die met het hoofdonderwerp min of meer samenhangen. Welk nut dat ietwat chaotische boek anders moge gesticht hebben, op de studie der oude taal heeft het niet den minsten invloed uitgeoefend. Niet aan den Berlijn-

schen denker en staatsman, maar aan een jongeren landgenoot van hem, Friederich, komt in alle billijkheid onze hulde toe, omdat deze de eerste geweest is die zich jegens 't Kawi verdienstelijk heeft gemaakt. Aanstonds zal ik gelegenheid hebben om op Friederich's werkzaamheid terug te komen; vooraf echter zal het noodig wezen een tijd terug te gaan, om te zien welken loop de studie genomen had, nadat de kolonie weder in Nederlandsche handen was overgegaan.

Het eerst lag het Javaansch aan de beurt; dat kwam ten gevolge der veranderde omstandigheden van zelf op den voorgrond. Niettegenstaande toch het Maleisch sprekende Batavia de hoofdzetel van bestuur bleef, was het gewicht dat de aangelegenheden van Middel-Java in de schaal legden aanmerkelijk zwaarder dan ooit onder de Compagnie zaliger het geval geweest was. Ten overvloede had Raffles het publiek de oogen geopend voor het gewin dat Java als terrein van wetenschappelijk onderzoek beloofde. Onder de eerste beoefenaars verdienen de gouvernementstolk Winter en de zendeling Gericke eene bijzondere vermelding. Zij namelijk waren het die de bouwstoffen leverden welke Taco Roorda met oorspronkelijk vernuft verwerkte. Van het optreden van dezen laatste, omstreeks 1840, dagteekent de behandeling van 't Javaansch als vak van geleerdheid, en wat meer zegt, een nieuw tijdperk in de studie der Polynesische talen.

De heilzame gevolgen van Roorda's strenge leerwijze bleven niet achterwege; de invloed van zijn stelsel is merkbaar in alle latere werken, hetzij over Javaansch of over aanverwante talen, zelfs bij schrijvers die 's mans beschouwingen op menig punt bestreden hebben.

Wat Roorda voor 't Javaansch verricht heeft, is door van der Tuuk tot stand gebracht voor de Bataksche dialecten; door Matthes voor 't Makassaarsch en Boegineesch, door Hardeland voor 't Dajaksch. Voegt men hierbij dat er ook voor 't Soendaneesch, Madoereesch en Balineesch bruikbare leerboeken bestaan en dat het Lampongsch op Sumatra en het Bulusch op Noord-Celebes niet meer geheel onbekend zijn; houdt men verder in 't oog dat dit alles geschied is binnen een verloop van 30 jaren, dan mag men zonder vrees voor tegenspraak beweren dat er geen reden is om over stilstand te klagen.

Voor 't Maleisch, evenals voor de dialecten der Philippijnen zijn de leermiddelen van lieverlede vermeerderd en verbeterd. De verder afgiggende talen van eilanden en eilandjes der Stille Zuidzee hebben insgelijks beoefenaars gevonden. Het ontbreekt derhalve niet aan gegevens voor taalvergelijking, evenmin als aan pogingen om eenige groepen of 't geheel vergelijkend te behandelen. Over 't algemeen kenmerken zich die proeven van

taalvergelijking 'door eene naieve verzaking van de proefhoudende beginselen der door Bopp en Grimm gestichte school. Slechts één man — en dat is onze landgenoot van der Tuuk — heeft die beginselen met groot talent toegepast en daardoor bewezen dat het Polynesische gebied een even vruchtbaar veld voor vergelijkende studie is als eenig ander. Het nadeel dat de talen der familie, met ééne uitzondering, geene oudere letterkunde bezitten, wordt opgewogen door de omstandigheid dat ze alle op een lager trap van ontwikkeling zijn blijven stilstaan dan eenige ons bekende Arische of Semitische taal.

Die ééne uitzondering waarop ik doelde is het Kawi, of, om een langeren, maar beter kenschetsenden term te bezigen: Oud-Javaansch. Dat dit reeds vóór meer dan 1000 jaar bloeide, weten wij uit de talrijke oorkonden op koper of steen, die nauwkeurig gedagteekend zijn met opgave van jaar, maand, week, dag, en uur zelfs, der uitvaardiging, alsmede van andere tijdrekenkundige middelen die strekken moeten om den datum te verifieeren. Enkele der oorkonden zijn 't eerst gelezen door Friederich. Als een tweede Anquetil du Perron had deze Duitscher door dienst te nemen als soldaat bij 't Nederlandsch-Indische leger zich de middelen verschaft om op Java te komen. Door medewerking van welwillende begunstigers werd hij in staat gesteld de gelederen te verlaten en in dienst van 't gouvernement wetenschappelijke nasporingen te ondernemen. Een der eerste en belangrijkste zendingen aan hem opgedragen was die naar Bali in 1849. De uitkomsten van zijn onderzoek deelde hij mede in een uitvoerig verslag, waarin hij den toestand van 't Hindoeïsme op dat eiland schetste en een overzicht gaf van de overblijfselen der Oud-Javaansche literatuur, welke de Balineesche geleerden bewaard hebben. Later heeft Friederich een drietal Kawi-gedichten uitgegeven naar den tekst van handschriften door hem uit Bali medegebracht en zoodoende de eerste ruwe stof geleverd voor de studie der taal. Sedert is dat materiaal vermeerderd met eene reeks oorkonden, voor de pers bewerkt door Cohen Stuart; andere hebben kleinere teksten, vertalingen en bijdragen tot de spraakkunst in 't licht gegeven, en eerlang mogen wij een woordenboek te gemoet zien.

Hand aan hand met het verzamelen en verklaren van inscripties ging de bestudeering der oude kunst. De pracht van den Buddhistischen Stûpa te Boro-Budur is ons door een plaatwerk aanschouwelijk gemaakt. Ook andere gedenkteeken der oudheid zijn in teekening gebracht of door de photographie als het ware vermenigvuldigd; eene onder 't stof bedolvene, vergetene stad op 't Diëng-gebergte komt langzamerhand van onder de laag, die haar bedekt, te voorschijn.

Bij al de veroveringen welke onze eeuw op een vroeger onbetreden ge-

bied gemaakt heeft, zijn de oude provinciën niet verwaarloosd. Gelijk de hooge vlucht der natuurwetenschappen geen afbreuk gedaan heeft aan de historische vakken, deze integendeel op meer dan eene wijze heeft bevorderd, zoo heeft de wasdom van jongere Oostersche studiën geen nadeel toegebracht aan de Semitische philologie, die nog onverzwakt in aanzien de voorste plaats inneemt. Statig vervolgt zij haren weg te midden harer jongere zusters, die zij steeds met raad en daad krachtig ondersteund heeft. Inerdaad, er is bijna geen Oostersch vak, dat niet aan een of meer beoefenaars der Semitische talen een deel van zijn ontwikkeling te danken heeft. De oorzaak dat die rechtstreeks verleende hulp zoo vruchtbaar was, is hoofdzakelijk daarin te zoeken dat de Semitisten eenegode school hadden, dat zij voort konden bouwen op de ervaring van drie eeuwen. Zulks neemt niet weg dat ook bij hen een deel van 't oude gebleken is verjonging te behoeven. De studie van 't Hebreeuwsch is dan ook door Gesenius en Ewald een nieuw tijdperk ingetreden, en de kritiek van 't Oude Testament, zooals die in Duitschland en ten onzent uitgeoefend wordt, heeft eerst in deze eeuw recht kunnen gedijen. Men kan van de studie van 't Hebreeuwsch hetzelfde zeggen als van 't geslacht van Israël: beide blijven altoos jong, werkzaam en vooruitstrevend.

De beoefening van 't Arabisch is in zulk een mate toegenomen dat men verlegen zou staan, indien men beslissen moest welk onderdeel, taal-, letter- of geschiedkunde, de grootste aanwinsten gedaan heeft. Misschien zou 't laatstgenoemde nog de meeste kans hebben om den eerepalm weg te dragen. De plaats door de Arabieren in de Middeleeuwen ingenomen en de invloed door hen op den ontwikkelingsgang der beschaving uitgeoefend, zijn in een helderder licht gesteld, en hun geschiedenis in Spanje en Sicilië beschreven op eene wijze die alles wat vroeger over hetzelfde onderwerp bestond in vergetelheid heeft doen geraken.

De vorderingen ten opzichte der overige Semitische talen en dialecten zijn geëvenredigd geweest aan die in 't Hebreeuwsch en Arabisch. Evenals elders treedt op 't gansche Semitische gebied sedert het begin dezer eeuw de verklaring der inscripties, inzonderheid Phenicische, Karthaagsche en Zuid-Arabische meer op den voorgrond. Eindelijk is een gedeelte van den Oud-Semitischen bodem: Assyrië, vreedzaam heroverd.

Het wordt tijd dat ik mij ten einde spoede. Daarom zal ik luchtig heenglijden over Perzië, te meer omdat de voortbrengselen van den dichtertlijken bloemengard der Perzen door bekwame handen op groote schaal in ons Westen overgeplant en daardoor meer algemeen bekend geworden zijn. Laat mij hier slechts aanstippen dat de tongvallen, o. a. 't Kurdisch, ijveriger onderzocht zijn geworden; dat de studie van verschillende talen,

die zoo niet volbloed Irânsch, dan toch eerder er zich bij aansluiten dan bij andere afdeelingen der Arische familie, in de eerste plaats van 't Armenisch, groote schreden voorwaarts heeft gedaan; dat in de laatste 25 jaren een nieuw licht is opgegaan over den waren aard van de kunstmatige schrijftaal der Sassaniden 't Pehlewi of Huzwarsch, en eindelijk, dat de geschiedenis der Sassaniden, niet het minst door de studie der munten, een geheel ander voorkomen gekregen heeft.

G. T.! Aan het einde gekomen van den tocht waarop Gij mij zoo welwillend, en ik vrees, niet zonder opoffering, vergezeld hebt, wil ik niet van U scheiden zonder een woord tót slot.

Er zijn er die zeggen dat wetenschap den mensch hoovaardig maakt, hem lichtelijk vervult met minachting voor de onwetenden en minder ontwikkelden. Aan dezulken zoude ik willen vragen, of de toenemende beschaving van 't Westen vergezeld is gegaan van eene overeenkomstige vermeerdering van verwaten trots tegenover het achterlijk gebleven Oosten. Eeren wij in onze natuurgenoeten van ander geloof, ander ras, anderen ontwikkelingsgraad minder den mensch dan onze voorzaten deden? Toonen wij meer blinde ingenomenheid met alles wat ons onderscheidt, dan vroeger het geval was? Immers, het tegendeel is waar. Meer en meer geven wij ons de moeite om het vreemde te leeren begrijpen; meer en meer krijgen wij de vatbaarheid om het schoone en goede te bewonderen en lief te hebben, onverschillig in welken tijd en onder welke luchtstreek het zich openbaart, en terwijl wij een vol besef hebben van onze meerderheid, ontgaat het ons toch niet dat wij onze ontwikkeling voor een niet gering deel te danken hebben aan de lessen die Europa in 't verleden uit Azië ontvangen heeft. Wij gevoelen meer en meer onze overmacht, ja, doch tevens de verplichting die op ons rust om ze te gebruiken tot heil van onze medemenschen. Wij zijn nog verre van de volmaaktheid verwijderd; wie zal het loochenen? Ook in onze dagen worden door Europeanen wel eens in Azië handelingen gepleegd waarbij men onwillekeurig denken moet aan de woorden van den Engelschen dichter:

What will ensue thereof there's none can tell;  
But by bad courses may be understood  
That their events can never fall out good.

En toch, in weerwil van de nu en dan terugkeerende vlagen van zedelijke verbijstering, gevoelt en handelt de Europeaan ten opzichte van den Aziaat menschelijker dan voorheen. Dit is, naar mijne overtuiging, voor een niet gering deel een gevolg van de uitbreiding der Oostersche studiën, en daarom hoop ik dat ze zich zullen blijven ontwikkelen en dat ons vaderland zijn bescheiden, en toch eervolle plaats, daarbij zal handhaven.

IK HEB GEZEGD.





# Het Indische Kluizenaars- en Monnikenleven.

(Eene voorlezing).

---

Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendeling Genootschap  
Deel XXV.

Rotterdam, 1881.



### *Geëerde Toehoorders !*

De verrassende uitvindingen en ontdekkingen, die met eene vroeger ongekende snelheid op elkander zijn gevolgd, hebben geenszins de zelfgenoegzaamheid van de kinderen dezer eeuw in onevenredige mate doen stijgen. Integendeel, er is nooit een tijdperk geweest, waarin de levenden zooveel belang stelden in het voorgeslacht tot in de verste oudheid als thans ; waarin de beschaafde mensch zich zooveel moeite gaf om den minder ontwikkelden natuurgenoot te leeren kennen, als onze eeuw. Hand aan hand met de ontwikkeling der natuurwetenschappen en de vermeerdering harer praktische toepassingen, gaat de vermeerdering onzer kennis van het menschdom, in al zijne schakeeringen, zoowel in het heden als in het verleden. Met bijna koortsachtigen ijver doorzoekt men de letterkundige gewrochten van ver vervlogen eeuwen, delft men uit het puin de overblijfselen van steden, paleizen en tempels op, en dwingt de geheimzinnige teekens dier monumenten tot spreken, opdat ze ons verhalen zullen hoe de mensch vóór duizenden jaren dacht, gevoelde en handelde.

Het is nog niet zoo lang geleden, dat de belangstelling der Europeanen voor de oudheid zich bepaalde tot drie volken : Grieken, Romeinen en Israëlieten. Wat wij geworden zijn, hebben wij dan ook voor een niet gering deel aan die drie te danken, en wij zijn onze verplichting aan hen niet vergeten ; maar terzelfder tijd zien wij thans toch helder in, dat zij niet de eenigste merkwaardige volken der oudheid waren ; dat de beschaving niet alleen van hen is uitgegaan, maar ook van Egyptenaren, Assyriërs, Babyioniërs, Perzen, Indiërs, en hoe verder wij onderzoeken, hoe meer wij te weten komen, des te meer wint de overtuiging veld, dat de invloed van Azië op Europa vooral in de middeleeuwen, veel grooter geweest is, dan men zich tot voor korten tijd voorstelde. Het is thans reeds algemeen bekend, dat ons cijferstelsel en onze algebra door tusschenkomst der Arabieren ons uit Indië zijn geworden ; dat de gansche middeleeuwsche geneeskunst zuiver Indisch is, dat een tal van volksverhalen, sprookjes en fabels langs verschillende kanalen uit Indië, hun bakermat, tot ons gekomen zijn.

Wanneer wij het geestesleven van 't Europa der Middeleeuwen aandachtig gadeslaan en tevens geen vreemdelingen zijn in Indië, dan worden wij telkens verrast door verschijnselen, waarin wij de sporen zien van den Indischen geest. Nu is er ééne omstandigheid, die ons niet zelden in den

weg staat, wanneer wij een onwederlegbaar betoog wenschen te leveren, dat de punten van overeenkomst niet toevallig zijn. De Hindu's zijn namelijk, over 't geheel genomen, het minst ijdele van alle volken. Zij hechten er meer aan, iets goeds tot stand te brengen, iets nuttigs aan anderen mede te deelen, dan daaraan, dat hun lof uitgebazuind wordt. Persoonlijke eer en roem moge hun van nature even aangenaam wezen als anderen, hunne opvoeding heeft de strekking overmatig zelfgevoel te onderdrukken.

Er is ééne zijde van het Indische leven, die op den eersten blik zooveel punten van aanraking vertoont met eene instelling in Europa, dat menigeen de treffende overeenkomst niet anders heeft kunnen verklaren dan als het gevolg van gedeeltelijke overneming of navolging van de zijde der Europeanen. Ik bedoel het kluizenaars- en monniksleven. De vraag in hoeverre ons Westen hier de schuldenaar is van het Oosten, zal ik niet behandelen, wijl ze niet rijp is voor eene populaire voordracht. Ik wenschte alleen eene schets te geven van den aard, de ontwikkeling, verspreiding en werkzaamheid der Indische kluizenaars en monniken. Moge het onderwerp dezen of genen minder aantrekkelijk schijnen, dan doe ik een beroep op hun bijzondere welwillendheid. Verleent mij voorts allen, zeer geëerde Toehoorders, uwe welwillende aandacht.

In elke maatschappij zullen er personen gevonden worden, die ten gevolge hunner levenservaring de wereld moede zijn en zooveel als hun omstandigheden toelaten, de eenzaamheid zoeken. Bij geen volk der oudheid treft men die neiging tot afzondering in die mate aan als bij de Indiërs. De redenen die zoo menigeen onder hen bewogen het gezellige leven vaarwel te zeggen waren, uit den aard der zaak, zeer verschillend. De eene verviel tot wanhoop omdat hij in zijne schoonste verwachtingen was teleurgesteld; omdat zijn vriend hem verraden, zijne geliefde hem bedrogen had. Een ander, die in de dartelheid der jeugd te diep uit den beker des genots gedronken had, kwam tot het besef, dat zinnelijke genietingen den geest voor een oogenblik kunnen bedwelmen, doch de oogenblikkelijke bevrediging van lust niet tot ware voldoening leidt en de begeerte slechts te meer opwekt. Hij erkent dat hij gehandeld heeft als iemand die om zijn dorst te lesschen zout water drinkt, dat wel verre van hem te verkwikken zijnen dorst slechts vermeedert. Een derde, stil en ingetogen van aard, vindt zich in deze drukke, woelige wereld misplaatst; hij ziet, hoe de menschen om vuig eigenbelang elkander het leven verbitteren, verliest hoe langer zoo meer uit het oog, dat er bij alle nietigheid en gemeenheid in de samenleving ook schoone en edele trekken van den mensch zijn op te merken, en komt er aldus toe, deze snoode wereld te verlaten en liever te leven in de wildernis bij de beesten, dan aan de hoven der koningen en in het gewoel der

steden. Weer een ander is er, die na zijne plichten als man en vader, als burger, volbracht te hebben, naar rust haakt; voor wien de wereld geen bekoorlijkheid meer bezit, en die daarom op zijn ouden dag ver van de ijdele drukten des dagelijkschen levens zich wil overgeven aan de stille bepeinzing van de ernstige vragen van 's menschen bestemming hier en hier namaals.

Deze en soortgelijke gevoelens vindt men in indische geschriften herhaaldelijk, tot verzadigens toe, uitgedrukt; ze zouden echter niet machtig genoeg geweest zijn, om tijdelijke of blijvende afzondering van de maatschappij tot een stelsel te verheffen. Er kwamen andere omstandigheden in het spel, die de volledige ontwikkeling van het heremieten- en monniksleven niet weinig bevorderden. In de eerste plaats het klimaat; waar men met zoo weinig voedsel en deksel volstaan kan als in 't land ten Z. van den Himâlaya, gaat het leven in een spelonk, in een schilderachtig oord, met niet overmatige ontberingen gepaard. In de tweede en voornaamste plaats, was de geheele inrichting der maatschappij en de oude wereldbeschouwing bij uitstek geschikt om de neiging tot het leiden van een bespiegeland leven aan te wakkeren. Reeds in overoude tijden was het onderwijs, dat de hoogere standen op de scholen der brahmanen of geleerden ontvingen, zoo ingericht, dat de aandacht hoofdzakelijk gewijd werd aan de moeielijkste vragen, die den menschelijken geest kunnen gesteld worden, de vragen, «van waar kom ik? wat ben ik? wat is mijne verhouding tot de zichtbare en onzichtbare wereld? waar ga ik heen?» De leerlingen, die, gedurende eenen langen, zeer strengen studietijd, de voorbereidende kundigheden hadden opgedaan, die geacht werden hen in staat te stellen eenmaal door eigen nadenken die groote vragen op te lossen, waren volgens de voorvaderlijke instellingen verplicht, onmiddellijk na den afloop van hun studietijd, zich in den echt te begeven en eene eigene huishouding te beginnen. Zoolang iemand echtgenoot en huisvader is, behoeft hij natuurlijk zijne geestelijke ontwikkeling niet te laten stilstaan; maar het spreekt toch ook van zelf, dat hij bij zijn onvermijdelijke beslommeringen niet zijn volle aandacht zal kunnen schenken aan wijsgeerige beschouwing. Even verklaarbaar is het, dat menigeen, na jaren lang een huiselijk leven geleid te hebben, wanneer hij zijn kinderen volwassen ziet, en toenemende leeftijd hem tot grooter kalmte stemt, zal terugdenken aan die verheven onderwerpen, die hem als jongeling van belangstelling deden gloeien. Hij heeft zijne plichten jegens de maatschappij en den naaste trouw vervuld; waarom zou hij, nu hij oud en tot weinig nut meer is, niet aan zijn eigen zieleheil mogen denken? een heil, dat, volgens indische begrippen, niet te bereiken is dan door het ware inzicht in de natuur der dingen. Om de noodige zielerust

deelachtig te worden, is het wenschelijk de behoeften in te krimpen, een sober, streng leven te leiden, en afstand te doen van wereldsche genietingen, die bij grijze haren niet meer passen.

In overeenstemming met deze denkbeelden bepalen de godsdienstig-maatschappelijke instellingen der Indiërs, dat een huisvader, inzonderheid van den brahmanenstand, de vrijheid heeft het huiselijk leven vaarwel te zeggen, wanneer hij kinds kinderen heeft zien geboren worden. Hij mag van zijne vrouw vergezeld of na haar aan de hoede zijner zonen te hebben toe- vertrouwd, eene kluizenarij in de eenzaamheid betrekken. In kleeding en voedsel heeft hij de uiterste eenvoudigheid in acht te nemen. Ingetogen, vroom, ijverig in de studie, liefderijk jegens alle wezens, gastvrij, zoover zijne middelen het toelaten jegens allen, die de kluizenarij bezoeken, bringe hij zijne dagen door.

Het is volstrekt geen vereischte dat eene kluizenarij slechts door één persoon of één echtpaar bewoond wordt; in veel gevallen hadden de hermitages meer van gehuchten in een eenzaam oord dan van kluizen. Men kan ze gevoegelijk vergelijken met de Hernhutters-gemeenten en in zeker opzicht met onze hofjes. Het leven op zulke plaatsen was wat wij zouden noemen: puriteinsch, doch niet ascetisch. Daarom zijn van deze kluizenaars wel te onderscheiden de zelfpijnigers, wier oorsprong ook hoog opklimt en die nog talrijk in 't land vertegenwoordigd zijn. Het zijn de geestdrijvers en meestal schijnheilige bedriegers, die wij *fakir's* plegen te noemen. Zij zijn steeds bij de brahmanen in minachting geweest en staan alleen bij de lagere volksklassen in zekeren reuk van heiligheid.

Veel achtenswaardiger waren de eigenlijk gezegde monniken, dat wil zeggen de leden eener bepaalde orde. Die monnikorden zijn in den grond niet anders dan kerkgenootschappen, waarvan de leden zich vrijwillig verbonden tot het in acht nemen van zoodanige bepalingen als geacht werden bevorderlijk te zijn aan een geestelijk leven. Eene orde vormde een gemeenschap van heiligen hier op aarde, wier streven het was zóó te leven als de zalige en vrome afgestorvenen in het zielenrijk. Het werkelijke leven, de maatschappij is vol bedrog en snoodheid, overvloeiende van onreinheid en zonde, vervuld van twist en tweedracht, doch de ideale maatschappij, waar-toe de geest des menschen zich verheffen kan, is vrij van dat alles. Die ideale wereld te verwezenlijken, reeds hier op aarde, is het hoofddoel van de broederschap van monniken, eene broederschap die gegrond is niet op de toevallige banden des bloeds, maar op overeenstemming in streven, denkwijze en levenswandel.

In het algemeen gingen de monniken uit van de stelling, dat de wereld aan ongeneeslijke kwalen lijdt, en dat het eenigste afdoende middel om

zich daaraan te onttrekken, om zichzelf en anderen te redden, daarin bestaat, dat men eene andere maatschappij, op andere, ideale grondslagen gebouwd, opricht. Daar de behoefte of de gewaande behoefte om zich het waarachtige, onvergankelijke, hoogste heil te verzekeren, niet af te meten is naar den leeftijd, is het begrijpelijk, dat ook jonge lieden naar dien veel-belovenden, geestelijken heilstaat haakten vóórdát zij hun verplichtingen als huisvader vervuld hadden. Monnik te worden alvorens getrouwd te zijn, was wel in strijd met de oude instellingen; maar geen instellingen zijn in staat op den duur weerstand te bieden, wanneer de aandrang te sterk wordt. Zoo zien wij dan ook in Indië orden ontstaan, wier leden reeds op zeer jeugdigen leeftijd huis en goed verlaten om als «huisloozen» — zoo noemden zij zich — na alle familiebanden afgeschud, na ouders, verwanten, of gade verlaten te hebben, zich aan te sluiten bij eene of andere congregatie.

Onder alle Indische geestelijke orden heeft die der Buddhisten zich verreweg de grootste vermaardheid verworven. In welken tijd hun congregatie, die monniken en nonnen omvat, ontstaan is, kan niet met zekerheid worden uitgemaakt, omdat de fabelen omtrent den oorsprong der orde, hoe belangrijk ook in andere opzichten, ver liggen buiten het gebied der geschiedenis. Alleen zooveel is gewis, als zijnde door onwraakbare getuigen, de rotsinscripties van Koning AÇOKA, gestaafd, dat de congregatie van monniken en nonnen reeds in de derde eeuw vóór onze jaartelling bestond en wel in den vorm, waarin ze thans nog voortleeft.

De Buddhisten waren niet de eenigste monniken in Indië, niet eens de oudste, maar zij overtreffen de overigen zoozeer in organisatie, in plooibaarheid en betrekkelijke vrijzinnigheid, dat zij hun invloed over een veel verder gebied hebben kunnen uitstrekken. Zij mogen als de type der in Indië ontstane kloosterorden beschouwd worden, en daarom zal ik mij tot hen bepalen bij de volgende schets van de inrichting en werkzaamheden der Indische kloostergeestelijken.

Volgens de bepalingen der Buddhistische kerk mag iemand als aspirant naar 't monnikschap aangenomen worden op achtjarigen leeftijd, niet vroeger. De verdere vereischten ter toelating zijn, dat iemand de toestemming zijner ouders hebbe, zoo hij deze nog bezit; dat hij gezond van lijf en leden zij; dat hij geen knecht of soldaat zij.

De aspirant of kadet-geestelijke behoort eigenlijk nog niet tot de congregatie of het kapittel. Hij is niets anders dan een seminarist, en heeft geen andere verplichtingen, dan die van gehoorzaamheid aan zijne leermeesters. Hij onderscheidt zich niet van den gewonen leerling op de scholen der brahmanen, zoodat het geheele noviciaat eenvoudig eene trouwe kopie is van het leerlingschap, waartoe sedert overoude tijden de zonen uit de



heerenstanden, inzonderheid de brahmanen, verplicht waren. Het onderscheid is alleen dit, dat de laatsten onmiddellijk na het verstrijken van hun studietijd eene huishouding moesten beginnen, terwijl de buddhistische seminarist na volbrachte studie zich tot priester laat wijden.

De leeftijd waarop iemand aanvraag mag doen om tot geestelijke gewijd te worden is twintig jaar, niet vroeger. De ceremonie waarmede iemand tot priester geordend wordt is eenvoudig genoeg. De kandidaat heeft te zorgen, dat hij zich voorzie van alles wat een monnik noodig heeft, en dat is zeer weinig, want het is een vaste regel, dat elke monnik voor zijn onderhoud moet bedelen, zoodat het gewone woord voor monnik eenvoudig «bedelaar» beteekent. De gansche plunje voor hem bestaat in een onderkleed, eene pij en een soort mantel, een schaal of nap, waarin hij het geschonken eten ontvangt en waaruit hij eet en drinkt; voorts een naald, een scheermes, een filtreerdoek en een koord. Aan den kandidaat wordt in eene vergadering van het kapittel gevraagd, of hij genoemde uitrusting gereed heeft. Na een bevestigend antwoord zijnerzijds, worden nog andere vragen tot hem gericht ten aanzien van zijne gezondheid, leeftijd, naam en den naam zijns leermeesters. Hierna verzoekt de voorzitter hem voorwaarts te treden, waarop de kandidaat het woord richt tot de vergadering in dezer voege: «Ik verzoek tot priester gewijd te worden.» De voorzitter deelt nu mede, dat hij geen bezwaren heeft tegen de inwilliging van het openlijk gedaan verzoek, doch noodigt ieder der aanwezigen uit, om bedenkingen te opperen; indien die er zijn. Zwijgen allen, dan maakt de voorzitter op, dat de vergadering toestemt, en begint hij de voornaamste verplichtingen op te sommen, welke de kandidaat op zich neemt, als daar zijn: de regelen omtrent het voedsel, dat de monnik mag aannemen; de kleederen, die hij dragen moet; de plaatsen, waar hij zich mag ophouden; de geneesmiddelen, die hem in tijd van ziekte te gebruiken geoorloofd zijn, en de overtredingen welke uitstooting uit de orde ten gevolge hebben. De kandidaat belooft plechtig al die voorschriften te zullen nakomen, en wordt van dat oogenblik af beschouwd als lid der congregatie.

De gelofte, die een priester op zich neemt, is niet bindend voor het leven. Hij kan te elke tijd en om verschillende redenen de pij verwisselen met het burgerkleed, mits hij in behoorlijken vorm van zijn voornemen om het geestelijk leven vaarwel te zeggen kennis geve aan een wettig vergaderd kapittel en diens toestemming gevraagd hebbe. Zoolang iemand in de orde is, moet hij zich natuurlijk stipt aan zijn gelofte houden; doch zoo deze hem te zwaar valt, mag hij om zijn ontslag verzoeken, onverlet het recht om later, desverkiezende, op nieuw geestelijke te worden. Deze vrijheid is een van de weinige punten waarin zich het Buddhistische monnikschap van het

Europeesche onderscheidt. Dezelfde vrijheid, die aan de mannen vergund is, wordt ook aan de nonnen toegestaan; ook hare geloften zijn niet bindend voor 't leven.

De eerste en gewichtigste, of althans de meest karakteristieke gelofte, is die van vrijwillige armoede. De geestelijke doet afstand van alle have en goed; hij mag niets het zijne noemen, behalve de acht benoodigdheden, die ik zoo even noemde. Om in zijn nooddrift te voorzien, moet hij met bedelen zich voedsel verschaffen. Goud en zilver mag hij niet aannemen. Wel is waar ontvangt de orde, als lichaam, geschenken, zelfs zeer kostbare; kloosters, landerijen, enz. worden haar door vorsten en aanzienlijken geschonken, en er is niets verdienstelikers voor een leek en meer bevorderlijk aan zijn zielenheil, dan op onbekrompene wijze voor de belangen der kerk te zorgen; doch al is de congregatie rijk, de leden er van zijn arm en bezittingloos. De monnik of non houdt op een individu te zijn, en is slechts een lid van een organisch zedelijk lichaam.

In nauw verband met de gelofte van vrijwillige armoede staat die van volstrekte onthouding, d. i. het celibaat. Het spreekt van zelf, dat echtelingen elkander toebehooren, elkander bezitten, en daar elk individueel eigendom in strijd is met den grondslag der congregatie, is de band des huwelijks onbestaanbaar met het genootschappelijk leven. Van buitenechtelijken omgang der geslachten kan geen sprake zijn, want die is in strijd zelfs met de voorschriften der wereldsche, onheilige maatschappij. Voorts is het celibaat ook daarom een vereischte, omdat vaders en moeders onmogelijk met dezelfde gevoelens jegens alle menschen kunnen bezielde zijn als jegens hun eigen kroost, en omdat van hen niet kan gevergd noch verwacht worden, dat zij even ijverig zouden wezen in de bevordering der belangen van het genootschap als in het streven om te zorgen voor hun huisgezin. Iets dergelijks is het, wanneer de heilige Hieronymus verklaart: «Zoolang ik den plicht van echtgenoot vervul, vervul ik niet dien van christen.»

Het is misschien niet overtollig op te merken, dat de instelling van het celibaat bij alle Indische orden berust op zuiver logische en praktische gronden, en geenszins op mystieke. De staat van maagdelijkheid wordt door hen niet beschouwd als iets bijzonder zuivers, en het huwelijk als iets onheiligs; neen, het laatste is eenvoudig een band, een belemmering voor dengene, die jegens alle menschen dezelfde onpartijdigheid heeft in acht te nemen. Geheel anders is de opvatting, die men in Europa wel eens gehuldigd heeft. Bij het concilie van Trente is er o. a. bepaald, in de 10<sup>de</sup> canon der 24<sup>ste</sup> zitting: «Alwie beweren zal, dat de echtelijke staat te verkiezen is boven den staat van maagdelijkheid of 't celibaat, en dat het niet beter en gelukzaliger is in maagdelijkheid of celibaat te blijven dan te

huwen, zij vervloekt.» Duidelijk ziet men hier de gedachte doorschemeren, dat het ongehuwde leven op zich zelf verkieselijk is. De Indiër zou zulk eene voorstelling niet logisch vinden. Indien het celibaat overal en altoos te verkiezen is, moet gij het voor iedereen voorschrijven, zou hij zeggen, en het niet bij eene ijdele opvijzeling er van laten. Wie A zegt moet ook B zeggen; is het celibaat in alle gevallen goed, bepaal dan ook verder: «een ieder, man of vrouw, worde voortaan monnik of non.» Genoeg, in Indië werd het celibaat beschouwd als noodzakelijk vereischte van geestelijken; als middel, niet als doel, en nog minder als beweegreden. Een nog grooter onderscheid tusschen de oostersche en westersche opvatting van 't celibaat bestaat hierin, dat de gelofte, gelijk trouwens elke andere, niet voor 't geheele leven bindt.

De zedelijke voorschriften, in engeren zin, welke een geestelijke te volgen heeft, zijn dezelfde als die, welke reeds den seminarist voorgehouden worden, zoodat in dit opzicht het monniksleven de voortzetting is van het leerlingschap. Die voorschriften bestaan in de «Tien geboden», waarvan de vijf eerste ook voor leeken kracht hebben. Ze zijn: gij zult niet dooden, niet stelen, niet onkuisch wezen, niet liegen, geen geestrijken drank gebruiken.

Deze vijf regelen van gedrag zijn door de Buddhisten overgenomen uit de heerschende zedeleer des lands, met uitzondering van het verbod van drankgebruik. Deze bepaling strekte zich ten tijde van de oprichting der congregatie alleen uit tot de brahmanen, en was niet bindend, hoezeer aanbevelenswaardig, voor andere standen. Door het algemeen maken van het verbod, toonen de Buddhisten, dat zij de toepassing eener brahmaansche wet wenschelijk en noodig achten voor allen. Men kan als regel stellen, dat alle kloosterregelen ontleend zijn aan het overoude Indische stelsel en dat de monnik niets anders is dan de kopie van den brahmaan in bijzondere tijdperken des levens. Wat echter bij de brahmanen een tijdelijk en exceptioneel karakter had, is in de congregaties tot algemeenen regel verheven.

Behalve de voorschriften, die ook voor leeken gelden, zijn er vijf andere, waaraan alleen geestelijken zich moeten houden, al staat het dan ook aan leeken vrij, des verkiezende, ze geheel of gedeeltelijk op te volgen. Ze bestaan in het verbod om meer dan één maaltijd daags te gebruiken; om publieke vermakelijkheden bij te wonen; om zich te tooien met kransen, of parfumeriën en zalven te gebruiken; om van gemakkelijke stoelen of weelderige bedden gebruik te maken; om goud of zilver aan te nemen.

Het behoeft niet gezegd te worden, dat, zoo iemand, dan de geestelijke den stelregel: «men moet eten om te leven, niet leven om te eten» tot waarheid behoort te maken. Inderdaad vinden wij dan ook in de regelen

der orde tal van voorschriften omtrent het nuttigen van voedsel tot in de kleinste bijzonderheden, met monniksgeduld en kleingeestigheid uitgewerkt. Het zou echter onbillijk wezen te verzwijgen, dat de Buddhisten ten opzichte van de keuze van voedsel tot de meer liberale Indiërs behooren. Zoo is het hun niet volstrekt verboden dierlijk voedsel te gebruiken. Uit hun heilige boeken blijkt ten duidelijkste, dat reeds in de eerste tijden van het bestaan der congregatie verschil van inzicht heerschte omtrent het al of niet geoorloofde van vleeschspijze. In een zeer oud geschrift wordt den Buddha, naar aanleiding van een verzoek tot hem gericht, om het eten van dierlijk voedsel te verbieden, de volgende beslissing in den mond gelegd. «Zulk een verbod,» — laat men hem ongeveer zeggen — «kan ik niet aan mijne volgers laten uitgaan. Sommigen bereiken de zaligheid, zonder zich van vleesch of visch te onthouden; anderen bereiken hetzelfde doel, terwijl zij zulk voedsel vermijden. Laat te dien aanzien ieder handelen, zooals hem oorbaar dunkt.»

De gematigdheid die het Buddhisme in veel opzichten gunstig onderscheidt van andere Indische orden, verloochent zich niet in de bepalingen omtrent de kleedij. Terwijl sommige secten, bijv. onder de Jaina's, alle kleeding versmaden en in het gewaad der onschuld, of liever der schaamteloosheid, rondloopen en zich zelve daarom eene uitnemende heiligheid toeschrijven, is den Buddhisten zulk een schending der welvoegelijkheid ten strengste verboden. De bedelmonnik moet, zooals reeds gezegd is, drie kleedingstukken bezitten. Deze verschaft hij zich of door lompen van de straat op te rapen en ze aanéén te rijgen, of hij ontvangt ze van welwillende burgers. In het laatste geval moet een kleedingstuk opzettelijk ontsierd worden, door aangebrachte moddervlekken of anderszins, alvorens het mag gedragen worden. De stof mag nooit van de fijnere soort zijn, ofschoon de priesters in Burma zich aan dit voorschrift niet storen. Zij kunnen zich trouwens beroepen op de heilige schrift, waarin verhaald wordt, dat de Buddha eenmaal van een beroemd geneesheer twee prachtige doeken ten geschenke ontving. De Buddha begreep terstond dat, zoo de monniken vergunning kregen zulke kostbare kleederen te dragen, zij gevaar zouden loopen van door roovers aangerand te worden. Hij deelde zijn bezwaar mede aan zijn geliefden discipel ANANDA, die gelukkig dadelijk een middel er op wist. Hij sneed namelijk de twee doeken in dertig stukjes en naaide deze aaneen tot een kleed, dat nu eene schakeering vertoonde van vakken op de wijze van een groep rijstvelden, die door dijkjes van elkaar gescheiden zijn. De kleur van het gewaad is bij de Zuidelijke Buddhisten geel, bij de Noordelijke roodbruin.

Moet de geestelijke alles wat naar weelde en opschik zweemt in zijne

kleeding vermijden, niet minder heeft hij zich te wachten voor het tegen-gestelde uiterste, voor onzindelijkheid en haveloosheid. Zoodra hij bij het ochtendkrieken van zijn leger opstaat, wast en reinigt hij zich, kleedt zich en gaat met de bedelschaal of nap er op uit om zijn voedsel op te halen.

Deels ter bevordering van zindelijkheid, deels als teeken van afkeer voor zwier, dient het regelmatig afscheren van hoofdhaar en baard. Het scheren van de kruin heeft sinds onheugelijke tijden bij de Hindu's bestaan als een der sacramenten. Het geschiedt namelijk bij gelegenheid dat de knapen hun studietijd beginnen; brahmaansche knapen ondergaan die ceremonie op achtjarigen leeftijd; bij jongens uit andere standen valt het tijdstip, waarbij de studie aanvangt, een paar jaren later. Aangezien de Buddhistische seminarist of kadet-monnik eene kopie is van den brahmaanschen student, wordt ook hem de kruin geschoren, wanneer hij zijn loopbaan begint. De geördende priester is eene voortzetting van den seminarist, en ondergaat dus bij de wijding op nieuw de tonsuur. Daarom heeft hij zich dan ook te voorzien van een scheermes. De regel is, dat men het haar niet langer mag laten groeien dan twee duim; doch de heerschende gewoonte is, dat men zich elke 14 dagen laat scheren. De priesters scheren elkander, ofschoon het niet verboden is het werk door een barbier te laten verrichten. Het is niet te ontkennen, dat een geschoren kruin een voorbehoedmiddel is tegen onreinheid, en dat het dragen van lang haar veel last veroorzaakt. De Buddhisten weten wel vijftien bezwaren tegen den haargroei te ontwikkelen; als daar zijn: de last om het te zalven, te kammen, te parfumeeren, te zuiveren, te krullen, enz. enz. Op echt monnikachtige wijze redeneeren zij aldus: «Wanneer de geestelijke zijn haren of nagels lang laat groeien, wordt zijn kleed smerig, evenzeer als zijne benoodigdheden, en dien ten gevolge zal zijn geest ook in die onreinheid deelen. Wanneer de lamp of de olie of de wick niet vrij van vuil is, zal ook het licht niet helder branden; evenzoo zullen de waarheden, die men te doorgronden heeft, zich niet openbaren als de geest onrein is.»

Hoe kinderachtig dergelijke redeneeringen ook zijn, ze bewijzen toch dat de Buddhisten volstrekt niet van onzindelijkheid kunnen beschuldigd worden. Er komen evenwel uitzonderingen voor. De Dale Lama, die in Tibet als onfeilbaar hoofd der kerk troont, stelt zich boven de wet en wast zich nooit. Dienaangaande wordt de volgende karakteristieke fabel verteld. Om het vertelseltje te begrijpen moet men weten, dat de Noordelijke Buddhisten nog heden ten dage met vrees en ontzag zich den naam herinneren van den Hinduschen wijsgeer ÇANKARA, die in 't laatst der 8<sup>ste</sup> eeuw onzer jaartelling door zijne geschriften en zijne vaardigheid in het disputeeren de grootste Buddhistische doctoren tot wanhoop bracht. Na al dispu-

teerende, zegevierend geheel Indië te hebben doorgetrokken verscheen ÇANKARA, volgens 't Buddhistische vertelseltje, ook in Tibet en drong door tot den Dale Lama, met wien hij een mondgesprek had. De Lama, die zich nooit wascht, wekte zoozeer de walging van ÇANKARA op, dat deze hem hoonde. Toen antwoordde de allerheiligste Lama: «Ik houde mijn binnenste zuiver, al is het uitwendige onrein, terwijl gij u zorgvuldig van buiten reinigt, maar inwendig onzuiver zijt». Door dit treffend antwoord was ÇANKARA als verplet. Na deze uitweiding zullen wij tot de nederiger sfeer der gewone monniken terugkeeren. De woonplaatsen, welke een geestelijke kiezen mag, zijn van verschillenden aard en de voorschriften daaromtrent in de gewijde boeken zoo tegenstrijdig mogelijk. Als men een blik geslagen heeft in de manier, waarop die boeken samengesteld zijn, bespeurt men al ras, dat er van den aanvang af in den boezem der congregatie zich uiteenlopende gevoelens openbaarden. De strengere asceten verkozen het verblijf in de wildernis, hetzij in hutjes of aan den voet van boomstammen. Andere achtten het verblijf in dorpen of in kloosters zeer goed bestaansbaar met een leven van heiligmaking, en aan den Buddha worden dan ook woorden in den mond gegeven, die strekken moeten om aan beide richtingen gelijk te geven. «Elk wat wils», is het groote leidende beginsel der Buddhistische congregatie; daarin wortelt hare kracht en evenzeer hare zwakheid.

Als algemeen voorschrift wordt beschouwd, dat de hut of kluis van een monnik van geringe afmetingen moet wezen, en dat de ligging er van gekozen moet worden op een plek vrij van slangen, kruipend gedierte, wilde beesten, enz.

Behalve in kluizen, hutten, onder boomen, enz. wonen de monniken ook in kloosters, althans voor een deel van het jaar. De sage zegt, dat de Buddha bij afwisseling in verschillende kloosters den regentijd, drie of vier maanden lang, placht door te brengen. Eerst, — zoo heet het — zwierven zijne volgelingen 's winters, 's zomers en in 't regenseizoen het land door; doch toen het volk daarover begon te morren, stelde hij het houden van de groote vacantie in. Gedurende den regentijd komen de monniken het klooster betrekken en blijven daar drie of vier maanden, als wanneer zij weder er op uit gaan, en een min of meer zwervend leven leiden. De groote vacantie of stille-tijd is vooral bestemd voor de bevordering van het zielenheil der geloovige leeken, door middel van predikaties, catechisaties en het aanhooren der biecht.

Het aantal kloosters moet in Noordelijk Indië bijzonder groot geweest zijn. Nog ten tijde van den Chineeschen pelgrim HIUEN THSANG, die in de 7<sup>de</sup> eeuw Hindustân bezocht, was het zeer aanzienlijk, hoewel de puin-

hoopen van eenmaal statige gebouwen nog menigvuldiger waren; want het Buddhisme had toen reeds in zijn geboorteland de beste dagen gehad. Uit al hetgeen wij door HIUEN THSANG vernemen, moet men opmaken, dat destijds het verblijf in kloosters de regel was; en zulks laat zich gereedelijk verklaren. In een land, zoo beschaafd als destijds Hindustân was, moeten anachoreten tot de zeldzaamheden behooren. Ook in den tegenwoordigen tijd zijn, zoowel bij de Zuidelijke Buddhisten als in Burma en Siam, als bij de Noordelijke in Tibet en China de kloosters, grootere of kleinere, de gewone verblijfplaatsen der geestelijken.

Na de voornaamste voorschriften der orde behandeld te hebben, zal ik trachten, aan de hand van Bisschop BIGANDET, eene beschrijving te geven van de dagelijksche bezigheden der monniken, meer in het bijzonder der Burmeesche.

Elken dag in den vroegen morgen gaat de eerwaarde in gezelschap van eenige broederen of leerlingen, of wel alleen, uit om voedsel op te halen. Hij wandelt de straten door, en ontvangt, zonder er om te vragen, rijst, kerrie, groenten en vruchten, die de milde leeken gereed houden, in afwachting, dat de geelgekleede eerwaarden aan hun deur komen. Na ontvangen te hebben wat in zijne nooddrift voorziet, keert de monnik naar het klooster terug en verorbert het opgehaalde voedsel.

Op groote feestdagen of bij buitengewone gelegenheden worden hem overvloedig aalmoezen gebracht. Bij dergelijke gelegenheden toont hij zijne dankbaarheid met voor de milde gevers de vijf geboden en voornaamste formulieren der geloofsbelijdenis op te zeggen. Vooral laat hij niet na uit te weiden in den lof der milddadigheid. Op dit punt pleegt hij welsprekend te zijn; hij ontsteekt in vuur en wekt de geloovigen op, om toch vooral niet te verflauwen in de cardinale deugd der milddadigheid. Nu en dan houdt hij een soort van lofrede op de onuitputtelijke menschlievendheid van den Buddha, liefst, om meer indruk te maken, in de heilige taal der Zuidelijke Buddhisten, het Pali, die noch hij noch zijne hoorders verstaan.

Somwijlen worden de eerwaarde heeren verzocht om zieken te bezoeken, niet zoozeer om de geestelijke behoeften van den lijder te bevredigen, als wel om door hunne tegenwoordigheid booze invloeden van geesten, enz. tegen te gaan.

Eene wezenlijke verdienste der geestelijkheid is het dat zij de eenigsten zijn, die voor het volksonderwijs zorg dragen. Zij houden scholen, waar de knapen leeren lezen, schrijven en de beginselen der rekenkunde. De leerwijze is allergebrekigst en van orde of klassikaal onderwijs is geen zweem te bekennen, doch met dat al leeren de jongens wat zij noodig hebben, zoodat men in Burma weinig mannen zal aantreffen, die niet lezen

en schrijven kunnen. De meisjes, zoo als te begrijpen is, bezoeken de broederscholen niet, en dewijl het aantal nonnen wier eigenaardige taak het vrouwelijk onderwijs ware, te gering is, laat het zich verklaren, dat onder duizend vrouwen er ter nauwernood ééne is, die lezen kan.

De kennis der onderwijzende broeders laat veel te wenschen over; van spraakkunst hebben zij geen begrip. De schoollectuur bestaat uit stukken van de Heilige Schrift, — in vertaling natuurlijk —, waarvan het gevolg is, dat de leerlingen vrij wel op de hoogte komen van hun geloof.

Behalve voor het onderwijs der jeugd, maken de monniken zich ook verdienstelijk als afschrijvers van handschriften, even als ook de christelijke monniken in de Middeleeuwen vóór de uitvinding der boekdrukkunst deden. Het afschrijven van handschriften werd te recht als een nuttig werk beschouwd, zoodat het in de bepalingen der congregatie ten zeerste werd aanbevolen. Ten gevolge van verschillende oorzaken is de ijver voor het aangeprezen werk eenigszins verflauwd; groote inspanning, van welken aard ook, valt over 't algemeen niet in den smaak der hedendaagsche zonen van Buddha. Het grootste deel van den dag brengen zij door met rustig te zitten, de beenen gekruist, betel kauwende en in gesprekken met de leegloopers, die altijd in menigte bij de verblijfplaatsen der eerwaarde heeren te vinden zijn. Als zij vermoeid zijn van het zitten, gaan zij eene liggende houding aannemen, met het hoofd op een kussen, zoodat zij weldra in eenen zoeten dommel komen. In hun hand houden zij altijd een rozenkrans, waarop zij zekere formulieren of spreuken afprevelen. De meest gewone spreuk bestaat uit de woorden: «alles is vergankelijk, ellendig, onwezenlijk.» Men moet erkennen, dat deze spreuken een ruim veld openen voor devote overpeinzing, te meer daar ze in onbepaaldheid niets te wenschen overlaten. Het zijn dierbare woorden, die van den beginne af juist zoo gekozen zijn, dat men er alles en niets uit kan afleiden. Aan den monnik is voorgeschreven, dat hij zich moet wijden aan bespiegeling en nadenken; doch reeds van de stichting der congregatie af moet het den leiders duidelijk geweest zijn, dat de meesten dergenen, die tot het genootschap toetraden noch voor bespiegeling noch voor nadenken geschikt waren. Er bleef dus niets over, dan vaste modellen op te maken, volgens welke een ieder met het grootste gemak van de wereld zich aan bespiegeling en nadenken kon wijden, zonder noodig te hebben zelf na te denken. Daarom is het voldoende voor den Buddhistischen monnik, dat hij de 40 voorname voorwerpen, d. i. titels van meditatie opsomt, en dat hij, minstens 120 maal op een dag de vier volgende beschouwingen nopens voedsel, kleeding, woning en geneesmiddelen opzegt:

«Ik eet deze rijst, niet om mijn eetlust te bevredigen, maar om aan de



behoefden der natuur te voldoen. Ik trek dit kleeid aan, niet uit ijdelheid, maar om mijn naaktheid te bedekken. Ik woon in dit klooster, niet uit hoovaardij, maar om beschermd te zijn tegen de strengheid van het weêr. Ik gebruik dit geneesmiddel zuiver en alleen om mijne gezondheid terug te krijgen, opdat ik met te grooter ijver de bezigheden van mijn beroep kunne vervullen.»

De geestelijken zijn ook de aangewezen personen om het predikambt te vervullen. De predikaties worden gemeenlijk gehouden in het regenseizoen, en wel op de sabbatdagen, van welke er vier in de maand vallen, namelijk op den dag van nieuwe maan; op den 8<sup>sten</sup>; op vollemaansdag en de week daarop. Het preêken gaat gepaard met feestviering, en wordt afgewisseld met de kreten eener vroolijke menigte, het afsteken van vuurwerk en zelfs het afschieten van geweren. In het midden van een tijdelijk opgerichte open loods staat een stellage, die soms door verscheidene geestelijken tegelijk is ingenomen. Een van hen leest of liever dreunt een gedeelte voor der heilige schrift, en wel in de grondtaal, het Pali, zoodat de hoorders geen woord er van verstaan. Slechts hoogst zelden vertolkt een geestelijke in de landstaal wat de andere in 't Pali opdreunt. De predikatie mist hare uitwerking, onder zulke omstandigheden, niet. De meeste hoorders vallen in slaap en zijn zodoende in staat om een' ganschen nacht den dienst bij te wonen. Zij, die niet slapen, kauwen genoegelijk hun betel. Uit alles blijkt, dat de belangstelling in de hoofdzaak, de preek, zeer matig is, ofschoon de houding der feestdagvierenden anders niet ruw of onbetamelijk mag heeten. In de nabijheid van de loods staan er kramen, waar rijstkoeken, vruchten en versnaperingen, vaak ook kleedingstoffen en aardewerk te koop zijn. Blinden en kreupelen zitten aan den weg om aalmoezen te ontvangen, zoodat de heilige dag een ware kermis is. Telkens wanneer de predikende geestelijke den naam van Buddha uitspreekt, roept het volk «bravo,» zoo luide, dat men het op verren afstand kan hooren.

De medegedeelde staaltjes geven ons het recht tot de gevolgtrekking, dat de congregatie haar predikambt weinig ernstig opvat en zich niet meer de minste moeite geeft, om de geloovige leeken te stichten. Het laat zich dus zeer wel verklaren, dat in de beide afdeelingen der Kerk zich het verschijnsel voordoet, dat leeken ten deele de taak der geestelijkheid hebben op zich genomen. In Nepâl wordt het godsdienstig onderwijs grootendeels gegeven door gehuwde leeraars, die slechts *honoris causâ* met monniken gelijkgesteld mogen worden. Op Ceilon is het in sommige districten de gewoonte, dat leeken van huis tot huis rondgaan om godsdienstige werken in de landstaal geschreven voor te lezen en te verklaren. Ook in Burma leefde yóór een dertigtal jaren een leek, die als de beroemdste prediker van

het land bekend stond. De man was wel is waar monnik geweest, doch had de gele pij afgelegd, hetgeen hem niet belette zijne redenaarsgaven ten bate van het volk aan te wenden.

Indien wij een billijk oordeel over het Buddhistische monnikendom wenschen te vellen, moeten wij niet alleen bij het tegenwoordige stilstaan, maar behooren wij ook in aanmerking te nemen wat het in vroeger eeuwen gewrocht heeft. Is er thans van geloofsijver weinig of niets te bespeuren, er is een tijd geweest, dat de Buddhistische priester met bewonderenswaardige volharding streefde om de heilleer van zijn patroon, den Buddha, heinde en verre uit te breiden. De eerste pogingen om het geloof te verbreiden dagteekenen, volgens de overleveringen der kerk, uit de dagen van koning AÇOKA, dus uit de derde eeuw vóór onze jaartelling. De machtige vorst had zelf als leek de leer van ÇAKYA omhelsd en stelde veel belang in de verbreiding er van. Zijn eigen zoon, die den geestelijken stand omhelsde, werd door hem naar Ceilon gezonden om de zaden van het ware geloof op het eiland over te planten, en die zending slaagde zóó uitstekend, dat Ceilon de voornaamste kweekplaats van het zuidelijk Buddhisme geworden en gebleven is, vooral omdat de eigenlijke bakermat der secte, Magadha, na den dood van AÇOKA in de geschiedenis der kerk eene onbeduidende rol is gaan spelen.

Onder de regeering van genoemden alleenheerscher had ook de kerkvergadering te Patali-putra, de hoofdstad des rijks, het tegenwoordige Patna aan den Ganges, plaats, waar besloten werd, dat naar verschillende landen in en buiten Indië zendelingen zouden afgevaardigd worden. De namen dier apostelen, welke als kerkvaders vereerd worden, staan in de overleveringen vermeld, en hoewel het karakter der Buddhistische kronieken niet zoodanig is, dat men er onbepaald vertrouwen aan kan schenken, zijn er toch verschillende feiten bekend, die de geloofwaardigheid dier boeken ter zake der eerste zending bevestigen. Het is eene uitgemaakte zaak, dat niet lang na AÇOKA, in het begin reeds der tweede eeuw vóór Christus het Buddhisme veld had gewonnen in Afghanistan en aangrenzende landen. Gaandeweg breidde de leer zich uit in Transoxanië, China, Achter-Indië, Tibet; later in Japan en ook in den Indischen Archipel. Eerst laat in de middeleeuwen zijn de Mongolen en Kalmukken bekeerd geworden.

Het zendingswerk der Buddhistische geestelijkheid strekt zich dus uit over een tijdperk van ongeveer 15 eeuwen. De uitkomsten, waartoe een zoo lang voortgezet streven geleid heeft, zijn, als men op de getallen let, verbazend. Alles te zamen genomen wordt het aantal Buddhisten begroot

op 500 millioen, waarvan slechts 30 millioen tot de zuidelijke afdeeling behooren. Wanneer men het Buddhisme als een der drie wereldgodsdiensten beschouwt, moet men er bijvoegen, dat de benaming alleen toepasselijk kan geacht worden op de noordelijke afdeeling, juist die welke het meest van de oorspronkelijke leer is afgeweken. Dat ligt trouwens in den aard der zaak. Ware de noordelijke kerk niet plooibaarder geweest dan de zuidelijke, had ze niet meer vreemde bestanddeelen opgenomen, ze zou nimmer zoo'n uitgestrekt gebied veroverd hebben.

In de vraag, in hoe verre de opgenoemde 500 millioen geloovigen mogen geacht worden met recht, al is het in naam, Buddhisten te zijn, zal ik mij niet verdiepen. Slechts dit zij opgemerkt, dat de congregatie, de eigenlijke kerk, niet de leeken omvat, zoodat het niet zoo vreemd is als Europeesche reizigers van de Chineezzen getuigen, dat de meesten hunner meer dan één godsdienst en sommigen nog eenewijsbegeerte daarenboven belijden. Doch al brengt men dit in rekening, het feit blijft, dat onder alle Indische secten de zonen van Buddha zich den meesten aanhang in vreemde landen verworven hebben. Dat die uitkomst niet uitsluitend aan de bezielende taal der zendelingen of de treffende waarheid hunner leerstellingen zal te danken zijn, mogen wij veilig gelooven; maar aan den anderen kant is het niet te loochenen, dat zonder waren ijver en ernst de pogingen der zendelingen niet met zulk eenen uitslag zouden bekroond zijn geworden.

De zedelijke invloed, dien de Buddhistische propaganda heeft uitgeoefend, is ontegenzeggelijk het grootste geweest bij die volken, welke op betrekkelijk lagen trap van beschaving stonden. De zeden der ruwe Mongolen zijn sedert de aanneming der heilleer, die zij met hart en ziel zijn toegedaan, aanmerkelijk getemperd. Indische beschaving is doorgedrongen tot Achter-Indië en de stammen in het Himâlaya-gebergte. Ook de meer ontwikkelde volken van den Indischen Archipel hebben het ten deele aan de Buddhistische monniken te danken, dat zij Hindusche kunst, instellingen, gewoonten en zeden hebben overgenomen. Zeer zeker is het eene dwaling van de Javanen, wanneer zij den Hindu-tijd bestempelen met den naam van «Buddhistisch tijdvak», en kan men uit de oude letterkunde des lands, uit andere overblijfselen en de nog heerschende volksbegrippen bewijzen, dat de secte der Çiwaïeten veel invloedrijker geweest is dan die der Buddhisten, maar evenzeer weten wij, dat de laatsten, inzonderheid ten opzichte der kunst, zich op Java hoogst verdienstelijk gemaakt hebben. Of het Çiwaïetisch geloof in den Archipel ingevoerd is uitsluitend of hoofdzakelijk door Çiwaïetische monniken, is vooralsnog onbekend. Hoe het zij, het verdient opmerking, dat de twee secten op Java steeds in de meest gewenschte harmonie leefden, even als thans nog op Bali, en weleer in Kambodja.

Eene andere uiting van geloofsijver dan het maken van propaganda, is het verrichten van pelgrimstochten. Wanneer zulke tochten gepaard gaan met opofferingen en gevaren, dan kunnen wij den vromen bedevaartganger onze achting niet ontzeggen, want hij toont ernst te bezitten en kracht tot zelfopoffering. Het zijn vooral Chineezeezen geweest, die als pelgrims hebben uitgeblonken en door de nauwkeurige beschrijving van hun verre reizen naar hun heilig land, zich ook voor de wetenschap der wereldlingen verdienstelijk hebben gemaakt. Hun aantal is niet gering geweest, doch slechts van twee kennen wij uitvoerige reisverhalen; van FA-HIAN, die omstreeks 400 na Christus, en van HIUEN-THSANG, die van 628—642 in Indië vertoefde. Als men bedenkt, dat een deel van de onherbergzame oorden, die zij moesten doortrekken, alvorens het doel hunner reis te bereiken, zelfs thans nog niet door Europeanen betreden is, dan zal men erkennen, dat ook de Buddhistische monnikorde hare geloofshelden gehad heeft.

Alvorens mijne schets te eindigen, G. T., wenschte ik nog het een en ander te vermelden van het leven der nonnen. Op Ceilon komen zij tegenwoordig niet meer voor. In Burma bestaan zij nog, maar in veel geringeren getale dan de eerwaarde broeders. De meesten zijn oude vrouwen; de weinige jonge nonnen plegen niet lang in den heilstaat te blijven, en verlaten de congregatie, zoodra zij eenen echtgenoot kunnen vinden. De zusters hebben het haar afgeschoren en dragen een gewaad van bijzonderen vorm, meestal wit van kleur. Zij wonen in kleine hutjes in de nabijheid der kloosters en bedelen openlijk op de marktplaatsen, terwijl de broederen de aalmoezen afwachten.

In Siam is het aantal geestelijke zusters nog geringer dan in Burma, daarentegen zijn zij in Arrakan even talrijk als de monniken. Zij leven hier in eigene kloosters of in huisjes dicht bij een tempel. De meesten hebben van jongs af een leven van onthouding geleid, andere hebben de wereld verzaakt na gehuwd te zijn geweest. In kleeding en discipline onderscheiden zij zich weinig of niet van de mannelijke leden der congregatie.

In China, waar de geestelijke zusters betrekkelijk menigvuldig zijn, schijnen zij niet bijzonder geacht te worden. Even als de mannen hebben zij kaalgeschoren hoofden en onderscheiden zich ook in kleeding weinig van deze.

Over het algemeen verkeert de instelling in alles behalve bloeienden staat. Hoe het er mede gesteld was in de dagen, toen het Buddhisme nog niet uit zijn bakermat verdwenen was, weten wij slechts onvolkomen. Uit de verspreide berichten, die wij bij oudere Indische schrijvers aantreffen, moeten wij opmaken, dat de nonnen niet tot de allerachtenswaardigste leden der maatschappij gerekend werden, hoewel er ook uitzonderingen

vermeld worden. Wij moeten intusschen niet vergeten, dat die berichten afkomstig zijn van andersdenkenden, die, zonder een zweem van haatdragendheid te toonen, toch een open oog hadden voor de belachelijke zijden der instelling en geen reden hadden om die onopgemerkt te laten. De scherpste veroordeeling der nonnen zoeken men nochtans niet bij de ongeloofigen, de Brahmanen, maar in de heilige schrift der Buddhisten zelve. Als men leest op welke wijze de samenstellers dier geschriften de instelling der nonnenorde verklaren of liever verontschuldigen, dan komt men tot de overtuiging, dat ze nooit de goedkeuring van een deel van de zonen der kerk heeft weggedragen. Het heet, dat de Buddha door zijne pleegmoeder, die na den dood haars gemaals der wereld moede was, gesmeekt werd om ook voor vrouwen den toegang tot de congregatie te openen. Eerst weigerde hij volstandig, doch eindelijk zwichtte hij voor de drangredenen van zijn geliefden discipel ANANDA. Noode gaf hij toe, en wel bewust dat hij iets verkeerd gedaan had, sprak hij «Alles wat vrouw heet, ANANDA, is boos. Indien er geen vrouwen opgenomen waren in de orde, zou de kuischheid bewaard gebleven zijn en mijne wet 1000 jaar geduurd hebben, maar nu aan vrouwen de toegang geopend is, zal de kuischheid niet bewaard blijven en mijne wet slechts 500 jaar stand houden.»

Bij eene andere gelegenheid wordt den Buddha eene uiting over het karakter der vrouwen in den mond gelegd, die volkomen past in een boek van zeer onheilige vertellingen, maar niet in den mond van den onfeilbaren Meester. Inderdaad is die uiting ontleend aan een Indisch verhaal in den trant zoo als men die aantreft bij Boccaccio of de Cent Nouvelles, en wel bij eene gelegenheid waar de verontwaardiging van een bedrogen echtgenoot begrijpelijk is. Wat nu in de vertelling door iemand in drift uitgesproken is, wordt door de Buddhistische kerkvaders tot evangelie verheven. De alwijze Buddha zegt niets meer of minder dan dit: «Elke vrouw zonder onderscheid, als zij de gelegenheid heeft of het in 't geniep kan doen, of den geschikten verleider vindt, zal kwaad doen.» Wat er verder volgt is zoo cynisch, dat ik het niet kan meêdeelen. Sterker en onbillijker dan de alwijze Buddha zich uitdrukt kan het niet. Hiermede vergelijk men de brahmaansche spreuk: «Uwen leeraar zult gij meer eeren dan tien andere professoren; uwen vader meer dan tien leeraars; doch uwe moeder nog tienmaal meer, ja meer dan alles op aarde.» Dat de Brahmanen zoo spreken, is een natuurlijk gevolg daarvan, dat bij hen het huwelijk heilig is. Het tegendeel geldt voor den Buddhistischen monnik; een huisgezin te hebben is in zijn oog een plaag, en daarmede hangt het ten nauwste samen dat alles wat vrouw heet, gebrandmerkt moet worden als een vat van onreinheid, zonde en boosheid. Wie de Hindu's kent, zal zich niet verwonderen,

dat zulke gedrochtelijke denkbeelden wel tijdelijk als paddestoelen konden opschieten, maar niet op den duur bij hen konden beklijven.

En hiermede, G. T., besluit ik mijne mededeelingen, in de hoop, dat ik uw geduld niet al te zwaar op de proef moge gesteld hebben, en met dank voor de welwillendheid waarmede gij mij hebt aangehoord.

Ik heb gezegd.

---



# Handschriften uit het eiland Formosa.

---

Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie  
van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde.  
3<sup>de</sup> Reeks, dl. III.

Amsterdam, 1887.





Toen Klaproth in het *Journal Asiatique* voor de maand October 1822 eene verhandeling uitgaf «*Sur la langue des indigènes de l'île de Formose*», voegde hij daaraan toe eene lijst van woorden, getrokken uit een werk van D<sup>s</sup> Daniel Gravius, getiteld «'t Formulier des Christendoms met de verklaringen van dien in de Sideis-Formosaansche taal», en uitgekomen te Amsterdam in 1662. De lijst was volkomen voldoende om het karakter van 't Sideisch-Formosaansch als eene Maleisch-Polynesische taal in 't licht te stellen, en Klaproth liet niet na zulks aan te toonen.

Gelijk reeds uit den titel van het Formulierboek blijkt, heet de taal waarin het opgesteld is, volgens Gravius, Sideisch, d. i. (taal) van den oostkant <sup>1)</sup>. Dat Klaproth zoowel in bovenvermelde verhandeling als in zijne in 1826 verschenen *Mémoires relatifs à l'Asie* gewaagde van de Formosaansche taal, terwijl er in werkelijkheid slechts van ééne uit vele sprake was, vindt zijne natuurlijke verklaring in het feit dat de geleerde wereld toen ter tijd nog onkundig was van 't bestaan van geschriften in eenig ander Formosaansche taaleigen. Eerst in 1842 toch gaf W. R. van Hoëvell, destijds predikant te Batavia, in de verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap Happart's «*Woordboek der Favorlangsche taal*» uit, dat hij in 1839 in de Archieven van den Kerkeraad der Hervormde gemeente te Batavia ontdekt had. In de aantekeningen maakte de uitgever den lezer opmerkzaam op de verwantschap tusschen 't Favorlangsch en 't Maleisch.

In denzelfden jaargang der Verhandelingen van 't Bataviaasch Genootschap, welke het Favorlangsche Woordenboek van Happart bevatte, werd eene belangrijke bijdrage geleverd tot de kennis van 't Sideisch; namelijk eene lijst van ruim duizend woorden, benevens eenige samenspraken, den inhoud uitmakende van een handschrift der Academische Bibliotheek te Utrecht. De benaming van «*Woordenlijst der Formosaansche taal*», die de ontdekker en uitgever van het handschrift tot titel koos, is evenmin nauwkeurig als de bovenvermelde titel bij Klaproth. In het Utrechtsche handschrift vindt men geene enkele aanwijzing omtrent den naam der taal waartoe de opgegeven woorden behooren, maar uit vergelijking met het Formulierboek van Gravius en van nog een ander werk deszelfden schrij-

<sup>1)</sup> De term in 't oorspronkelijke luidt *su* (of *so*) *makasideia*. *Deia* (resp. *reia*), dialektisch *seia*, is 't welbekende Maleische *dāya* enz., dat blijkens Tagalog en Bisaya *ilaya*, eigenlijk hoogland, binnenland beteekent, het tegendeel van zeekant, en bij de verschillende volken van Indonesië een verschillende windstreek aanduidt, al naar gelang van plaatselijke gesteldheid.

vers, dat later ter sprake zal komen, blijkt aanstonds dat wij in de Woordenlijst en samenspraken Sideïsch voor ons hebben, al moet tevens opgemerkt worden dat de schrijfwijze der woorden een anderen tongval veraadtt dan dien van 't Formulierboek. In welken tongval Gravius, die van 1647—1651 predikant op Formosa was<sup>1)</sup>, zijne geschriften opgesteld heeft, blijkt uit den titel van een merkwaardig boekskens door hem met behulp van Hambroek, roemruchtiger nagedachtenis, vervaardigd, en getiteld *Het Heylige Euangelium Matthei en Johannis. Ofte Hagnau ka D'llig Matiktik, ka na sasoulat ti Mattheus, ti Johannes appa. Overgeset inde Formosaansche tale, voor de Inwoonders van Soulang, Mattau, Sinckan, Bacloan, Tavokan, en Tevorang.* 't Amsterdam, by Michiel Hartogh, Boeck-verkoper, inde Oude Hoogh-straat, inde Boeck- en Papierwinckel. 1661. Uitvoeriger nog worden de plaatsen waarvoor de vertaling bestemd was aangegeven in de voorrede, waarin o. a. de volgende in meer dan één opzicht belangrijke bladzijde voorkomt:

«Een uytermaten groot getal Dorpen is 'er, die haar de Christelijcke onderwijsinghen onderwerpen: ja (zoo ick meyne) jegenwoordichlijck bijna het gansche Eylant: ende onder die niet weynige, welcker ingesetene, met versaackinge van 't *Heydendom*, het *Christendom* aangenomen hebben, en alle gedoopt syn; als, die van *Soulang, Mattauw, Cinckan, Bacloan, Tevorang, Tavokan, Dorko, Tilocen*, (ick swijge van de Zuyd) daar oude en jonge, Mannen en Vrouwen, inde Gebeden en Formulieren der Christelijcke *Religie* redelijck onderwesen sijn: vele jonge manschappen oock in 't verstand der selve loffelijck geoeffent: en bijzonderlijck de Kinderen, tot verwonderens toe, in de beginselen van de ware *Religie*, Lesen, Schrijven &c en selfs (in sommige plaatsen) inde Nederduytsche tale sonderlingh gevordent. Maar, 'twelck van alle tijden, den voort-ganck aldaar grooteelijcx verhindert heeft, is, de veelvuldige verscheydenheyt der talen op dat Eylant, soo dat 'er nauwelijckx vier of vijf Dorpen van een spraacke sijn: veroorzaackt, soo 't schijnt, uyt geduerige vyandschappen, ende over sulcx gebrek van onderlinge gemeynschap. Dit heeft al dickwils gemaackt, dat, bij versterf van *Predikanten* (veler lot op *Formosa*) het wel begonnen werck, bij lange stil-standt, groote verachteringh gheleden heeft. Hier uyt ontstaat ook, dat dit *Translaat* niet en kan dienen als voor weynige, nochtans volck-rijcke, Dorpen; als, voor *Soulang, Mattauw, Cinckan, Bacloan, Tavokan, Tevorang*, en misschien oock voor eenige in *Dorko* en *Tilocen*. Dit sijn evenwel de plaatsen, daar langst gearbeydt is, en, door Godts genadigen zegen, wel de meeste winsten sijn gedaan».

<sup>1)</sup> Zie C. A. L. van Troostenburg de Bruyn, *De hervormde kerk in Nederlandsch Oost-Indië*, 441. [1884].

Het boek waarin voorgaande regelen voorkomen mag merkwaardig heeten, niet alleen om den inhoud, maar ook om zijn groote zeldzaamheid. Misschien zelfs is het exemplaar dat de Leidsche Universiteitsbibliotheek bezit thans een *unicum* <sup>1)</sup>. Zoover steller dezès weet, heeft nog niemand, behalve Dr. Brandes, thans te Batavia, den inhoud van 't zeldzame en voor de kennis van 't Sideïsch zoo leerrijke werk onderzocht.

De uitgaven van Gravius waren niet de eerste gedrukte proeven van eene Formosaansche taal. Bereids in 1645 was er te Delft een Catechismus, door Robert Junius bewerkt, verschenen. Het is mij nog niet gelukt een exemplaar van dat geschrift machtig te worden, maar bij Adelung, t. a. p. wordt als proeve het Onze Vader daaruit medegedeeld. Hoewel in schrijfwijze en woordenkeus eenigszins afwijkende van de vertaling van 't Formulierboek en 't Evangelie van Matthaeus, is de taal in hoofdzaken dezelfde. Zelfs het geringe verschil dat men kan opmerken heeft evenwel iets bevreemdends, als men bedenkt dat Rob. Junius gedurende 14 jaren predikant geweest was te Sulang, <sup>2)</sup> een der plaatsen waarvoor de Evangelievertaling, volgens de uitdrukkelijke verklaring van Gravius, bestemd was.

Het verschil tusschen de tongvallen, vertegenwoordigd door de Utrechtsche woordenlijst, den Cathéchismus van Junius en de uitgaven van Gravius, verdwijnt in 't niet, vergeleken met dat hetwelk bestaat tusschen 't Sideïsch en 't Favorlangsch. Beide talen hebben ontegenzeggelijk ettelijke familietrekken gemeen, maar de eigenaardige klankveranderingen in 't Favorlangsch zijn zóó talrijk en ongewoon, dat de kloof tusschen de twee genoemde Formosaansche talen zeer wijd geworden is.

Eene nieuwe bron voor de kennis van 't Favorlangsch werd in 1856 ontdekt door E. Netscher, die in eene mededeeling, getiteld «Favorlangsche Leerredenen» en geplaatst in het *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* VI (1857), verslag gaf omtrent den inhoud van een handschrift dat in de archieven van den kerkeraad te Batavia berustte. Het is zeer te bejammeren dat die Favorlangsche teksten tot nog toe niet zijn uitgegeven. Reeds in 1858 sprak H. C. von der Gabelentz in eene verhandeling «*Ueber die formosanische Sprache und ihre Stellung im malaiischen Sprachstamm*» de hoop uit dat bedoeld handschrift «weldra in druk ver-

<sup>1)</sup> Adelung (Mithridates I, 578. Berlin 1806) noemt het boek, maar had het zelf niet gezien. Valentijn, die 't Formulierboek, althans bij name kende, wist niets van 't bestaan der vertaling van de Evangelien. Ook blijkt hij niet best op de hoogte geweest te zijn van 't Formulierboek, want hij beweert dat het gedrukt is te Vere; neen, uit deze plaats is de voorrede gedagteekend.

<sup>2)</sup> Zie 't aangehaalde werk van D<sup>r</sup>. Troostenburg de Bruyn, 445.

schijnen » mocht; die billijke verwachting is tot nog toe onvervuld gebleven.

In de aangehaalde verhandeling van von der Gabelentz, heeft deze veelzijdige taalkenner zich hoofdzakelijk bepaald tot het Favorlangsch. De voorbeelden van spraakkunstige vormen, die het woordenboek van Happart bevat, stelden hem in staat een vrij volledig overzicht te geven van den bouw van 't Favorlangsch en aan te toonen dat deze taal zich 't nauwste aansluit bij de Philippijnsche talen. Wat het Sideïsch betreft, hiervan gaf von der Gabelentz geen grammatisch overzicht, blijkbaar uit gebrek aan bouwstoffen; wèl vergeleek hij een aantal Sideïsche woorden met de overeenkomstige in onderscheidene verwante talen. Had hij de grammatica van 't Sideïsch gekend, dan zou hij zonder twijfel tot dezelfde slotsom gekomen zijn als bij 't Favorlangsch. Beide Formosaansche talen vertoonen groote verwantschap met de Philippijnsche en de bij deze behoorende dialekten der Sangir- en Talaureilanden, alsmede het Bantisch, Bente-nansch, Ponosakansch, Mongondousch en Gorontalosch. Intusschen is in sommige opzichten de afstand die 't Favorlangsch en Sideïsch van de opgesomde talen der Philippijnsche groep scheidt te groot dan dat men ze eenvoudig tot deze laatste zou mogen brengen, hetgeen von der Gabelentz dan ook niet gedaan heeft.

Behalve van Favorlangsch en Sideïsch maken oudere schrijvers ook gewag van een Sakamsche taal op Formosa. Volgens Valentijn <sup>1)</sup> werd er in 1644 uit Batavia last gegeven «om een Sakáms Dictionarium, of woordenboek, te maken, om naderhand dan een algemeen Maleijts, Portugees, Sakamsch en Duits woordenboek daaraf op te stellen» <sup>2)</sup>. Dezelfde Valentijn noemt het Sideïsch niet, en toch kende hij, hoe oppervlakkig dan ook, een werk van Gravius in 't Sideïsch geschreven. Hoe vreemd het ook wezen moge dat hij van 't Sideïsch geen gewag maakt, is toch eerder aan te nemen dat hij onder Sakamsch de taal verstond die anderen Sideïsch noemen dan dat hij de eenige Formosaansche taal waarin boeken gedrukt waren zou over 't hoofd gezien hebben. Daarom heeft het vermoeden, reeds door von der Gabelentz uitgesproken, dat Sakamsch en Sideïsch twee namen zijn van één en dezelfde taal, of misschien van twee tongvallen daarvan, alles voor zich. Zeker is het dat Sakam in de onmiddellijke nabijheid lag van Tavokan en Bakloan, waar Sideïsch gesproken of ten minste verstaan werd <sup>3)</sup>. Totdat het tegendeel blijkt, mag men aannemen

<sup>1)</sup> Zaaken van Taijjoan, bl. 88, vg.

<sup>2)</sup> Uit hetgeen van der Vlis (*Verh. Bat. Gen.* 1842 deel 18, blz. 438) aanhaalt, volgt niet, zooals von der Gabelentz meende (blz. 4 zijner verhandeling), dat de last aan Robert Junius verstrekt was; van der Vlis noemt geen persoon.

<sup>3)</sup> Zie 't aangehaalde deel van Valentijn, 89.

dat *Sakam* niets ander is dan eene andere uitspraak van 't bovengenoemde *Sinkan* <sup>1)</sup>).

Na de ontdekking der Favorlangsche leerredenen enz. door Netscher hebben geene nieuwe vondsten het geringe aantal van Formosaansche schrifturen vermeerderd, totdat vóór korten tijd Professor Terrien de Lacouperie uit Londen, bij gelegenheid van 't onlangs te Weenen gehouden Orientalistencongres, in eene der sectievergaderingen eenige teksten uit Formosa afkomstig ter tafel bracht. Volgens een kort verslag van de zittingen van 't Congres waren die stukken geschreven in eene der landtalen met bijgevoegde Chineesche overzetting. Omtrent den aard der gebezigde landtaal werd niets medegedeeld; evenmin werd iets vermeld aangaande den tijd wanneer die stukken opgesteld waren. Het bericht trok mijne aandacht en daar ik gaarne iets naders omtrent die stukken uit Formosa wenschte te weten, wendde ik mij tot mijnen vriend D<sup>r</sup>. Reinhold Rost te Londen, met verzoek zijnen invloed bij Prof. Terrien de Lacouperie te willen aanwenden om mij eene proeve van die geschriften toe te zenden. Beide Heeren voldeden met de meeste heuschheid aan mijn verzoek en weinige dagen nadat ik aan D<sup>r</sup>. Rost geschreven had, ontving ik van Prof. de Lacouperie twee bladen *facsimile*, welke hier ter tafel gelegd zijn.

De bladen blijken bij inzage een contract te bevatten, waarbij inboorlingen aan zekere Chineezzen land verhuren. Vele uitdrukkingen er in zouden zonder den Chineeschen tekst onverststaanbaar wezen; de telkens terugkomende woorden echter zijn terstond te herkennen en de aard der taal is niet twijfelachtig; het is volkomen dezelfde tongval van 't Sideïsch als die in het Utrechtsche handschrift wordt aangetroffen. Hoofdzakelijk in twee punten wijkt deze tongval af van dien welken de door Gravius uitgegeven geschriften vertoonen. In de eerste plaats komt bij Gravius de klank die in 't Oud- en Nieuwjavaansch vertegenwoordigd wordt door *r* of *d*, in 't Maleisch door de (linguale) *d*, in 't Tombulusch door *r* (resp. *d*), in 't Bisaya, Tagalog, Ibanag door *d* (resp. *r*) of soms *l* enz. voor als *r* (ook wel eens *d*). Daarentegen heeft de tweetalige acte uit Formosa in overeenstemming met het Utrechtsche handschrift daarvoor eene *s*. Zoo luidt het hooge woord voor «Vader» (*ama*) bij Gravius *rama* (resp. *dama*), O. Jav. *râma*,

---

<sup>1)</sup> [Nadat het bovenstaande geschreven was, ontving ik inlichtingen aangaande dit punt van ons medelid Veth, die tot dezelfde slotsom gekomen is, en ter staving van zijn gevoelen verwijst naar 't reeds meermalen vermelde werk van D<sup>r</sup>. van Troostenburg de Bruyn, 32, in verband beschouwd met de *Reis van Zeygert de Rechteren*, 56 en *Dapper, Gedenkwaardig bedrijf der N. O. I. Compagnie in China* (Amst. 1670), 33. Sinkan, Cincken, Sincam, Siccarn, Sicam, Zijkam, Sekam, Sakam, Sakkan en Sakkam zijn verschillende wijzen van schrijven en uitspraak van één en dezelfde plaats].

N. Jav. *rāmā*; voor «Moeder» *rena*, (resp. *dena*, *rarena*)<sup>1)</sup>, O. Jav. *rena*, N. Jav. *renā*, Malagasi *reny*; de tongval der Utrechtsche lijst heeft *sama* en *sena*. Junius heeft daarvoor *dj*<sup>2)</sup>. De daaraan beantwoordende klank komt voor in Maleisch *dāya*, Madureesch *dadja*, Makassaarsch *raya*, Bugineesch *radja* (*To-radja*), Tagalog, Bisaya *i laya*; bij Gravius heet het *reia*, *deia*, daarentegen in de Utr. woordenlijst *seia*, en hiermede komt overeen *saija* in de acte. De naam van eene andere windstreek luidt in de twee laatstgenoemde bronnen gelijkelyk *raos*, doch in de vertaling van 't Evangelie *raur*, d. i. O. en N. Jav. *lor* (en, in den zin van zee: *lod*), Mal. *laut*, Bis. *i lauod*, Sangirsch *laudē*<sup>3)</sup>, Tombul. *louër*.

Het tweede punt waarin de tongval van de acte en der Utrechtsche woordenlijst zich onderscheidt van den door Gravius gebezigten, bestaat in de schrijfwijze van den klank die zich vermoedelyk uit eene gutturale *r* ontwikkeld heeft en zich in 't Mal. als *r* voordoet, in het Tag., Bis., Ibanag als *g*, in 't Sangirsch als *gh* (Hollandsche *g*) of *h*, in 't Tombulusch als *h*, in 't O. en N. Jav. wegvalt of soms als *h* optreedt. Om bedoelden klank uit te drukken bezigen de acte en de woordenlijst vrij onregelmatig *g*, *gh* en *ch*. Daar diezelfde onvastheid van spelling ook in 't Nederlandsch dier dagen voorkomt, en in zekere mate nog voortduurt, mag men het er voor houden dat de Formosaansche *gh*, afwisselende met *ch* en *g*, als de Nederlandsche *g* werd uitgesproken of misschien als eene Arabische Ghain. Reeds op theoretische gronden liet zich dit verwachten, want uit de geschiedenis van dien klank blijkt voldoende dat de uitspraak er van als ongeaspireerde media *g*, welke de Spaansche schrijvers aan de *g* op de Philippijnen toekennen, niet oorsponkelyk kan wezen, verondersteld al eens dat de opgaven onvoorwaardelyk juist zijn. Door Gravius wordt in overeenkomstige gevallen aan 't eind van een woord of woordstam geschreven *gh* of *h*; aan 't begin van eene lettergreep bedient hij zich eenvoudig van eene apostrofe, die soms in den gedrukten tekst ontbreekt; vóór eene *u* pleegt hij ter

1) Doch ook *razena* Matthaeus 8, 21.

2) Met de *s* zal wel bedoeld zijn onze *z*, die in 't Nederlandsch van de Utrechtsche woordenlijst door *s* wordt uitgedrukt. Of de Formosanen aan den klank juist dezelfde uitspraak verbonden als wij aan onze *z*, is eene andere vraag; in allen gevalle moet de letter als media gelden; anders ware het onverklaarbaar hoe bijv. *dang* bij reduplicatie *sang-dang* kon worden. Hiermede strookt ook de *dj* van Junius, en de variant *razena* in Gravius; dat bij dezen laatste ook wel eens *z* met het bij hem meer gewone *d* afwisselt, blijkt o. a. ook uit *hauzung*, stelen, in Matthaeus 6, 19, terwijl onmiddelyk daarop in 't volgende vers gebruikt wordt *haurung* (in de Utrechtsche lijst *hausong*).

3) Ten gevolge van de plaatselyke gesteldheid duiden de Sideïsche Formosanen met *raur*, *raos* het Westen aan, want voor hen ligt de zee ten Westen; voor de Javanen is *lor* Noord.

aanduiding van den vereischten klank een moeielijk te verklaren *e* of *æ* te schrijven; achter een medeklinker verkiest hij eene *h*. Bij Junius treft men wederom *g* aan, doch achter eenen medeklinker valt bij dezen de letter spoorloos uit. Zooluidt het Mal. *timor*, Malag. *atsimo*, Mak. *timoro*, Bug. *timo*, Tombulusch *timu(h)*, Sangirsch *timukě* in de Formosaansch-Chineesche stukken *timogh* en *timoh*, in de Utrechtsche lijst *timog*, bij Gravius *timoh*. Het woord voor «dag, zon», O. Jav. *we*, heet bij Gravius *wæ'i*, bij de drie overigen *wagi*; het prefix *taga* van 't Bis. en Tag., overeenkomende met *taha* in 't Tombulusch en Sangirsch, *tara* in 't Dayaksch, komt in 't Utrechtsche HS. en op de bladen in *facsimile* voor als *taga*, terwijl Gravius *tæ'a* heeft. Deze laatste schrijft *ěuma* of *œuma*, waar alle anderen *guma*, *goma* hebben. Doch genoeg; het is duidelijk dat in den door Gravius gevolgden tongval de bedoelde klank éenigszins zachter werd uitgesproken dan elders; vermoedelijk was het een klank die 't midden hield tusschen de Arabische 'Ain en de Ghain, of een zeer zwak uitgebrachte Nederlandsche *g*.

Over 't algemeen dragen de twee bladen in *facsimile* zoowel in de manier van schrijven als in de spelling de onmiskenbare sporen van Hollandschen invloed. Men ontwaart dien terstond in tal van eigenaardigheden, als daar zijn de hebbelijkheid om *ij* te schrijven in plaats van *y*; de slordigheid waarmede *k* en *c* afwisselen; in éénen regel wordt *matiktik* geschreven, in den volgenden *matictic*; het duidelijkste Hollandisme is wel de spelling *soladt*, geschrift, voor *solat*, e. dgl. Zulk eene spelling, hoe verkeerd ook, was, gelijk men weet, zeer gewoon in de 17<sup>de</sup> eeuw en de oorzaak der wanspelling in onze taal licht na te gaan; in 't Formosaansch is zij volstrekt onverklaarbaar, tenzij als gedachtelooze navolging van de schrijfwijze onzer voorouders in de 17<sup>de</sup> eeuw. Trouwens, van wie anders dan dezen zouden de Formosanen met latijnsche letters hebben leeren schrijven?

Uit de stukken blijkt dan dat de Formosanen, ook na de verovering van hun eiland door de Chineezzen, de lessen hunner vroegere Nederlandsche onderwijzers niet geheel vergeten waren. Van wanneer dagteekenen nu die stukken? Op die vraag behoeven wij 't antwoord niet schuldig te blijven. De datum is nauwkeurig aangegeven in Chineesche woorden, met latijnsche letters geschreven en luidt:

Chianliong 2 ni 6 goij 10 tcit.

Wegens mijne onkunde in het Chineesch, heb ik ter verklaring van deze dagteekening de hulp ingeroepen van mijnen ambtgenoot Dr. G. Schlegel, die mij met zijne gewone bereidwilligheid de verlangde inlichting verstrekke. De vertaling luidt: «(onder de regeering van keizer) Chianliong (Khien-liong), jaar 2, maand 6, dag 10», hetgeen overeenkomt met 8 Juli 1737.



Zoo zien wij dan dat het schoolonderwijs, hetwelk de Formosanen onder 't bestuur der Oostindische Compagnie genoten hadden, nog bijna 80 jaren later vruchten droeg. In weinig oorden, zoo ergens, hebben de dienaren der Compagnie zich jegens de inlanders zoo verdienstelijk gemaakt als op Formosa, en de dankbare herinnering aan de dagen van 't Nederlandsch bestuur heeft tot in onze eeuw op 't eiland voortgeduurd.

---

# BOEKBESPREKING.

---

D. N. ANUCHIN, Bow and Arrows. Moscow 1887. [Russisch].

---

Internationales Archiv für Ethnographie.  
Band I.

Leiden, 1888.



D. N. ANUCHIN. Bow and Arrows. Archaeological-ethnographical Sketch. With 73 drawings in the text. (Reprint from the Transactions of the Tiflis Archaeological Congress). Moscow, Mamontof & Co. 1887. [Russisch].

In writing his paper on «Bow and Arrows» it was the object of Prof. ANUCHIN of Moscow to give a general description of various missiles, more especially a comparative analysis of different forms of bows and arrows, and of the manner in which they are used. Taken as a whole, the paper might be looked upon as a short chapter from a general ethnography, in so far as it contains a part of the historical development of civilisation; at the same time it is, as its title implies, an archaeological essay. It does not aim at anything like completeness, it being no more than a sketch of the history of bow and arrows in the chief phases of their development, and a description of the most characteristic variations in their shape and construction.

In Chapter I headed «Instruments for arrowshooting. — The bow and its varieties», we find, to begin with, some preliminary remarks on the absence of arrows with the Aborigines of Australia, on the Bumerang and some darts as used in other parts of the world, and on the Sumpitan. Thereupon the author proceeds to speak of the various kinds of bows of which he distinguishes three types: the simple bow, the composite one, and the cross-bow.

Bows of the first kind are or were in use not only with savage or half-savage tribes in Asia, Africa and America, but also with the Romans, Gauls and Teutons. Considering the wide range of its use Prof. ANUCHIN admits that it is difficult to determine the place of its origin. As to the occurrence of bows in New Guinea, Melanesia and Polynesia, he suggests that the inhabitants of those parts of the globe may have adopted the instrument from the Malays. To corroborate his view he remarks that the very word denoting a bow in sundry Melanesian and Polynesian languages, viz. *fana* etc. is evidently the same with Malay *panah*. The fact alleged is quite true, but the conclusion based upon it is inadmissible, because not only this single word, but the whole language of the Polynesians and Melanesians is derived from the same source as Malay. When the French say *arc*, the

Italians *arco*, it is not because they have learnt the use of bows from each other, but because both have inherited the word from the parent stock of their language, from Latin. No more have Germans learnt the use of bows from the English or *vice versâ* though German *bogen* and English *bow* are evidently one and the same word.

Properly speaking *panah* has not the limited meaning of «a bow», it conveys the notion of «shooting, a shot, an instrument for shooting». Hence *panah* in Old Javanese is «an arrow»; *vana* in Fijian, *fana* in Samoan «to shoot», whereas *whana* in Maori means something bent, crooked, and a bent stick which forms part of a rat-trap. It is therefore nothing strange that in some islands of the New Hebrides *fana* denotes both a bow, as in Malay, and an arrow, as in Old Javanese.

It does not appear upon whose authority Prof. ANUCHIN states the absence of bows with the Bugis (p. 8). As the Bugis cannot be called an uncivilized people and as moreover numbers of them have been serving for more than two centuries in the Dutch armies, it is not to be wondered at that they prefer the use of guns, but they are as well acquainted with the use of bows and arrows, as we are in Europe. They call the bow *pape*; and arrows *ana pape*.

Apart from the fact that more perfect instruments tend to limit the use of less perfect ones, there may be special reasons which induce people to forsake old habits. A striking instance is afforded by the partiality of the Patagonians, Abipons, Pampas Indians, Peruvians, Mexicans and others to the *lazo* and *bola* (p. 13—14). Another example we find in the case of the Zulus, who for some time past have preferred javelins and shields to bows, although we know from historical evidence that the latter some centuries ago were largely used by them. According to Prof. ANUCHIN the reason of this change of habit lies in the circumstance that the Zulus found the use of bows to be attended with some inconvenience. For the archer, when in the act of shooting, cannot but expose his body to the arrows of the enemy without being able to cover himself with his shield. In speaking of the large shields of the Zulus the author avails himself of the opportunity of describing various kinds of defensive weapons, from the parrying sticks of the Australians to the most ornate shields of mediaeval Europe.

A description of the characteristics of the composite bow is given from p. 14—20. This kind of bow, as we know from trustworthy historical evidence, has been in use from very remote ages and in different countries. We find this bow with the Greeks and Etruscans as well as with the Scythians, Turks, Mongols, Tungusians, many other nations in Asia and several tribes in North America. The interesting details which we read

about the shape and component parts of such bows and about the materials from which they are made are illustrated with wellchosen woodcuts. A splendid example of an ancient Russian bow, the different parts of which along with their names are enumerated p. 14 seq. is shown by a woodcut that we take the liberty of reproducing at this place.<sup>1)</sup>

The third kind or cross bow, though widely spread, has in general been of a more limited use. It has been known from times immemorial in China, Japan, Burma and other countries of Eastern Asia; it was likewise applied by the Greeks, the Romans — by the latter chiefly as catapult —, and in mediaeval Europe. As this matter has been treated of in wellknown works, e. g. by LINDENSCHMIDT, BAUMEISTER, KLEMM, DAREMBERG and SAGLIO, WOOD and others, the author has contented himself with a summary description and a few remarks.

In the second Chapter on «The string and the methods of arrow-release» the author acknowledges to be largely indebted for his data to the excellent paper on «Ancient and Modern Methods of Arrow-release» by Mr. MORSE. In fact, a great part of the whole chapter may be called a judicious reproduction of the data collected and the conclusions arrived at by MORSE. Here and there, however, Prof. ANUCHIN has added from the store of his knowledge some valuable details, especially on the different methods of bracing or bending the bow for the fastening of the string. Among the woodcuts there is one that may claim peculiar interest on account of its being less generally known: it is a drawing taken from a vase in the collection of the Hermitage at St. Petersburg and representing a Scythian in the act of bracing his bow to attach the string. We reproduce it here.<sup>2)</sup>

In the paper above mentioned Mr. MORSE does not touch upon the question which method of arrow-release was formerly practised by the Russians, evidently from want of data. To settle this question Prof. ANUCHIN has availed himself of the opportunities he had in his own country to study the subject, and he arrives at the conclusion that the Russians probably followed the Mongolian method.

The third Chapter (p. 40—52) contains a full and excellent description of the «Parts of the arrow and their construction». The two essential parts of an arrow are the shaft and the head. Arrows with a blunt head or a knob were known to the Persians, Indians, Turks, Russians and many European nations. Such arrows which now-a-days are still in frequent use among several Siberian tribes and the Eskimo, are in Russian called *tomara* or *bolt*. Both terms have a foreign origin; *bolt* is evidently identical with the English

<sup>1)</sup> Hier niet overgenomen. — (Noot van 1927).

<sup>2)</sup> Hier niet overgenomen. — (Noot van 1927).

*bolt*, Old Norse *bolti*, etc. and must have found its way from some Low-German population or more probably from Scandinavia. As to *tomara*, which is supposed to have been adopted by the Russians from the Mongolians, it is not a little curious that a word of the same sound exists in Sanskrit viz. *tomara*, a kind of dart, or, as some explain it, an iron crow. It is hard to believe that the coincidence is wholly fortuitous, but if it be conceded that Mongolians and Indians use one and the same term the question arises which of the two people may claim the word as its own. Notwithstanding the circumstance that *tomara* is not found in the most ancient monuments of Indian literature and that its etymology is far from clear, we incline to the opinion that the Mongolians have got their *tomara* either directly or indirectly from India. For it must be remembered that they received, along with an Indian religion, Buddhism, a host of Indian terms and books. After this digression which, may be, will stimulate others to further research, we revert to our author.

The almost universal use of feathers, and the occasional decoration and colouring of the shaft is succinctly treated of p. 43. Then follows a description of the variations in the structure of arrow heads and of the devices practiced by different races to enhance the hurtful effect of the shot. The most cruel device is certainly that of steeping the arrow in poison. The use of poisonous arrows is widely spread all over the globe, but, remarkably enough, unknown to the savages of Australia, New Guinea, and, apparently, to the Polynesians. It is likewise unknown to the Eskimo and the tribes of Northern Asia.

With some people we find the arrowpoint attached to the shaft in such a manner that on piercing into a body it breaks off and remains in the wound when the shaft is being extracted. It is to arrows so construed that, according to an opinion emitted by LANE FOX and adopted by the author, very likely is due the invention of harpoons. After describing some varieties of harpoons as used by the Aleutians and Eskimo and noticing that the Andamanese are acquainted with a similar missile, Prof. ANUCHIN adduces several facts in order to show that two types of harpoons made of bone were known to the inhabitants of Europe during the palaeolithic period. In the neolithic period harpoons were fabricated either from deer horn or from bone. Such prehistoric harpoons have been brought to light also on Russian soil; for further particulars we are referred to the works and atlases published by INOSTRANTSEF, UVAROF and POLYAKOF. — The most perfected form of harpoons as used now-a-days is found with the Eskimo.

The fourth and last Chapter, on «Arrow-heads and their varieties» is in the main a dissertation on the history of arrow-heads from the most remote

prehistoric ages to comparatively modern times downwards. The most primitive specimens of arrow-heads, it may be supposed, were flints of more or less symmetrical shape. Such objects date, according to Prof. ANUCHIN, from the last epoch of the palaeolithic period. To the same age he refers stone and bone arrows showing a more developed workmanship, such as have been discovered in France, England, Belgium, etc.

Bone arrow-heads continued being used during the course of the neolithic period, nor do they disappear in the Metallic Age. If belonging to the latter period, they are sometimes found together with iron arrows; some specimens have been discovered in the Russian Empire, although far less numerous than flint arrows of various types. Such as are considered to show the most ancient form, resembling a laurel leaf, abound in the soil of France. Similarly shaped arrows have also come to light in Italy, Spain, Scandinavia, Central Europe, Russia and America. Some other types are further described and several questions connected with the matter ably discussed p. 59—67. As to the facts mentioned in these pages, they are for a great part known from other sources which the author does not fail to quote copiously.

«Sooner or later» — so we learn p. 67 — «stone arrow-heads were changed for others made from metal, bronze or iron. But during the whole period in which we find iron arrow-heads to have been widely spread almost over the whole of Europe, Asia and Africa, from the beginning of the Iron Age to the introduction of firearms downwards, the bronze arrow-heads have, comparatively speaking, a limited field and are characteristic for a certain period only in some determined regions. This applies more particularly to the thousands of molten arrow-heads that bear the stamp of owing their origin to manufacture and of having spread from two, three centres, or, perhaps, chiefly from one centre of civilisation. As to arrow-heads of forged copper, they have been discovered in different countries independently. So we meet with them in the old barrows of the North American Indians, especially near the region of the Great Lakes. The Indians were unacquainted with the art of melting copper and availed themselves of native copper as found about Lake Superior and in the Copper River. By working this copper with axes and hammers they prepared for themselves knives, a kind of axes or chisels, spearpoints and arrow-heads. The latter have the shape of an oblong leaf with a graft which commonly is bent sideways in the shape of a tube fit to be put on a shaft. Flat copper and bronze arrows, hammered or cut out from a leaf of metal are likewise met with in Europe and Asia».

In the sequel the author notes some peculiarities of triangled and trila-



teral arrow-heads. He then proceeds to define the geographical limits of occurrence of molten bronze arrows, and briefly discusses the question whether certain figures on several bronze arrows may be taken for signs of ownership ; a question which he answers in the affirmative.

A few pages more are allotted to a description of various kinds of iron-headed arrows and to a survey of the countries where they occur.

Before closing our summary review, we wish to state that, so far as we are able to judge, Prof. ANUCHIN has faithfully kept to his program. His paper is an able sketch, and something more than that. Owing to the general clearness of the outlines and at the same time on account of the fulness of references it will prove a useful help to those as wish to study the subject.

---

# BOEKBESPREKING.

---

P. J. VETH, Uit Oost en West. Verklaring van eenige uitheemsche woorden. Arnhem 1889.

---

De Indische Gids.  
Elfde Jaargang, deel II.

Leiden 1889.



Uit Oost en West. Verklaring van eenige uitheemsche woorden, door Dr. P. J. Veth, Oud-Hoogleeraar. Arnhem, P. Gouda Quint. 1889.

Onder bovenstaanden titel heeft de Oud-Hoogleeraar Veth, op verzoek van den heer Gouda Quint, eene reeks van opstellen, die vroeger reeds in de kolommen van de Arnhemsche Courant het licht zagen, op nieuw uitgegeven. Wij zien in die uitgave een bewijs van des Schrijvers onverzwakten werklust en tevens van zijne onverflauwde belangstelling in onze Oost- en West-Indische bezittingen, waaromtrent nog zoo weinigen in den lande behoorlijk ingelicht zijn.

Gelijk men reeds uit den titel kan opmaken, bevat het voor onsliggende boekdeeltje de uitkomsten van nasporingen omtrent de herkomst van verscheidene vreemde woorden, die als exotische planten uit Oost en West door Portugeezen, Spanjaarden, Engelschen, Nederlanders e.a. naar Europeeschen bodem zijn overgebracht. Voor zooverre die woorden uit het Arabisch, Perzisch, Turksch en Hebreeuwsch rechtstreeks of middellijk hun weg in onze taal gevonden hebben, zijn ze vrij volledig behandeld in de bekende «Oosterlingen» van wijlen Professor Dozy (1867), doch wat van Maleischen of Javaanschen oorsprong was begreep de beroemde Arabist aan anderen ter opsporing te moeten overlaten. Prof. Veth heeft gemeend die leemte te moeten aanvullen en wij meenen niet ver mis te tasten, als wij het gevoelen uitspreken dat aan dien wensch, in de eerste plaats, de verschijning van zijne opstellen moet toegeschreven worden.

Voor de lezers van een tijdschrift als de Indische Gids zal het niets nieuws wezen, te vernemen dat schier al de in onze taal min of meer gebruikelijke woorden uit Oost en West evenzeer in andere talen, Portugeesch, Spaansch, Fransch, vooral Engelsch voorkomen. Wat echter niet alle lezers zullen weten, is dat er in het Spaansch een uitvoerig glossaar bestaat van D. Leopoldo de Eguilaz y Yanguas, getiteld «Glosario etimologico de las palabras Españolas (Castellanas, Catalanas, Gallegas, Mallorquinas, Portuguesas, Valencianas y Bascongadas) de origen oriental» (1886), en in 't Engelsch een nog veel omvangrijker «Glossary of Anglo-indian colloquial words and phrases, and of kindred terms; etymological, historical, geographical, and discursive» door Col. H. Yule and Dr. A. C. Burnell (1886). Van dit laatste werk kan men moeielijk met te grooten lof gewagen; het getuigt van gron-

dige, veelzijdige geleerdheid, gezond oordeel en eene verbazende belezenheid, ook in allerlei ouder en nieuwere Hollandsche schrijvers in eene mate zooals wij nog nooit bij vreemden hebben aangetroffen. In het vervolg zullen wij meermalen gelegenheid hebben naar dit uitmuntende boek te verwijzen.

Onder de woorden waaraan in «Uit Oost en West» artikelen gewijd zijn komen er verscheidene voor, waarover geen verschil van gevoelen bestaat, bijv. *Adonis*, *adat*, *bayadère*, *bodega*, *chocolade*, *eldorado*, *fakir*, *Farizeër*, *Hegira*, *Kafir*, *kwispedoor*, *muskiet*, en nog veel andere. Als wij het wel begrepen hebben, heeft de S. zulke woorden opgenomen om door zekere verscheidenheid verschillende klassen van lezers te bevredigen. Er bestaat voor ons niet de minste aanleiding om over zulke artikelen uit te weiden. Ook menig woord van onzekere afkomst zullen wij stilzwijgend voorbijgaan, wanneer wij ter oplossing van de vraagstukken geen nieuwe gegevens vermogen bij te brengen. Wij zullen dus alleen stilstaan bij die woorden, welke elders onzes inziens beter verklaard zijn; hier en daar zullen wij onze eigene bedenkingen opperen of wel eene andere verklaring dan de ons aangeboden beproeven. Om het overzicht voor den lezer gemakkelijk te maken, zullen wij het voorbeeld des Schrijvers volgen en de woorden in afzonderlijke artikelen behandelen.

#### TANK.

Dit woord schijnt uit een of ander Nieuw-Arisch dialect van Indië door de Portugeezen te zijn overgenomen. Intusschen mag niet verzwegen worden dat *tanque* reeds in den aanvang der 16<sup>de</sup> eeuw bij Portugeesche schrijvers voorkomt en dat de bewerkers van bovengenoemd Glossary daarom geneigd zijn het bestaan van twee gelijkkluidende woorden aan te nemen. Zij vergelijken het Portug. *tanque* met het Spaansche *estanque*, Fransch *étang*, Italiaansch *stagno*, uit Latijnsch *stagnum*. Hiertegen hebben wij groot bezwaar, aangezien ons geen voorbeeld bekend is dat *st* aan het begin van een woord in 't Portugeesch *t* wordt. Zonderling is de Spaansche vorm *estanque*, waaraan nauwkeurig beantwoordt het bij Burns voorkomende Schotsche *stank*; zie Glossary p. 684. Onzeker is de afkomst van het Indische *tânkh*, *tânken* of *tâken*, *tânki*, *tânka* zelve; de waarschijnlijkste gissing, reeds in 't Glossary geopperd, is dat het ontstaan is uit Sanskrit *taṭāka*, een bijvorm van *tadāga* (*taḷāga*), waaruit rechtstreeks gesproken is het Hindoestânî *talão*; alsook het Javaansche *talâgâ*, Maleisch *tēlaga*. Het door den S. uit Stocqueler's «Oriental Interpreter» aangehaalde *tullao* is eene Engelsche wanspelling voor *talão*. Zulk eene wanspelling is ook *Pundsjâb* op blz. 41. Verkiest men de Hollandsche spelling, dan schrijve

men *Pandzjaab*; houdt men zich aan de internationale schrijfwijze, die *Panjâb* eischt, ook goed. Die ongelukkige *u* bij Engelsche schrijvers heeft den argeloozen Hollanders meermalen leelijke parten gespeeld. Niet zelden stuit men in onze tijdschriften en dagbladen op afgrijselijkheden als *poendiet*, *Dsjoemna*, *Nerboedda*, e. dgl., om geen andere reden dan dat de meest voorkomende Engelsche spelling is *pundit*, *Fumna*, *Nerbudda*; een gevolg van de omstandigheid dat de gewone Engelschman geen korte *a* vermag uit te spreken en daarvoor *u*, zooals die bijv. in *duck* klinkt, bezigt. De Indische uitspraak van de aangehaalde woorden, voor zooverre de Hollandsche spelling die kan weêrgeven, is *pandiet*, *Dzjamna*, *Narbadda*. Doch keeren wij tot het werk van prof. Veth terug.

#### KRAS.

Met den S. gelooven wij dat *kras* in sommige gevallen het Maleische woord is, maar niet overal, bijv. niet in *krasse onwetendheid*, overeenkomende met *krasse Unwissenheit* in 't Hoogduitsch. Dat *kras* een oorspronkelijk Germaansch woord zou wezen, heeft, voor zoover wij weten, nog nooit iemand beweerd. Hildebrand in Grimm's Wörterbuch heeft: KRASS, plumb, grob, derb, dann arg, schrecklich, nach lat. *crassus*, doch vermengt mit *grasz*, *gräszlich*; ein in manchen kreisen beliebtes superlativisches kraftwort, bes. studentisch (*krasser fuchs*, *kerl*), seit ende 18 jh., wol eben aus der studentensprache.» Dat zich hierbij het Fransche *crasse* aansluit, is moeilijk te ontkennen. Het door den S. zoo geheel verworpen gevoelen van Dr. J. Franck bevat dus o. i. een deel waarheid.

#### MANDARIJN.

Eene oude afleiding, welke o. a. bij Hyde, de Ludis Orientalibus, voorkomt, is die van *mandarijn* uit het Portugeesche *mandar*, bevelen, gelasten. De plaats uit Hyde kan men vinden in het Engelsche Glossary p. 421. Prof. Veth verklaart zich voor dezelfde etymologie en verwerpt eene andere, volgens welke *mandarijn* eene verbastering is van *mantri* (stam *mantrin*), een oorspronkelijk Sanskritwoord, dat in de nieuwere Indische talen voortleeft en ook tot de Maleiers, Javanen enz. is doorgedrongen. Van een tegengesteld gevoelen zijn Yule en Burnell. In hun artikel *Mandarin* vermelden deze geleerden de afleiding uit *mandar* en bestrijden die dan op even gronden als uitvoerige wijze. Wij zullen de hoofdpunten van hun betoog beknoptelijk mededeelen. Eene afleiding als *mandarim*, *mandarij* uit *mandar* is in het Portugeesch eene taalkundige onmogelijkheid. Zij gispden Crawford, die het Maleische *mantri* uit het Portugeesch afleidt en wijzen op de nog grooter averechtschheid van Marsden, die, *videns meliora*, *deteriora*

*secutus*, zegt: «The officers next in rank to the Sultan are *Mantree*, which some apprehend to be a corruption of the word *Mandarin*, a title of distinction among the Chinese». Verder wordt de aandacht gevestigd op het feit dat de oudste berichten van *mandarijn* gewagende niet eens betrekking hebben op China, maar op Indië en Indonesië. De bewijsplaatsen ter staving van hun gevoelen kunnen wij hier niet alle overnemen; de belangstellende lezer gelieve die zelf in het Glossary na te gaan. Slechts met één aanhaling willen wij eene uitzondering maken, namelijk uit de kroniek van Gaspar Correa, die omstreeks 1512 in Indië moet gekomen zijn. Hij zegt, van de Molukken sprekende, volgens de Engelsche vertaling: «and they cut of the heads of all the dead Moors, and indeed fought with one another for these, because whoever brought in seven heads of enemies, they made him a knight, and called him *manderym*, which is their name for Knight.» Derhalve, de Portugees Correa zegt dat *manderym*, d. i. *mandarijn*, in de taal van de inlanders der Molukken zooveel als Ridder beteekent. Hij dwaalt, uit gebrek aan kennis der inlandsche talen, doch zijn moedertaal, het Portugeesch, heeft hij stellig goed genoeg gekend om te weten dat *manderym* daarin onbestaanbaar was.

Wij behoeven aan het betoog van Yule en Burnell niets toe te voegen. Alleen eene korte opmerking over den sluitenden neusklank in het woord en de *d* voor *t*. Uit meer voorbeelden blijkt dat de Portugeezen de neiging hadden zulk een neusklank in den uitgang te gebruiken. Van daar de vorm *palankijn* in plaats van *palankî*; *Samorim*, bij ons nog verder verbasterd tot *Zamorijn*, dat eene verknoeïing is van *Sâmudrî*, zeekoning. Bij Barbosa vindt men nauwkeuriger *Zomodri*, en bij Varthema *Samory*. Trouwens van *mandarijn* bestaat een bijvorm zonder neusklank, namelijk *mandarij*. Wat de *d* betreft, die achten wij ontstaan uit de Malabaarsche of Tamilsche uitspraak *mandiri*.

#### KIPERSOL.

Naast deze zonderlinge verbastering van *kitasol* treft men bij oude Engelsche schrijvers een nog vreemder *tyrasol* aan. Volgens Glossary s. v. *Kittysol* heeft van Twist, Generael Beschrijvinge van Indien, p. 51 (Amsterdam, 1648) een vorm *kippesol*.

#### KRAAL.

Dit woord is, ondanks het bericht van Simon v. d. Stel, door Prof. Veth bl. 86 aangehaald, geen Hottentotsch, maar, zooals reeds lang geleden door Robidé van der Aa — wij herinneren ons niet juist waar — bewezen is, het bekende Portugeesche *curral*, Spaansch *corral*. Ofschoon, voor zoo-

ver wij weten, Robidé van der Aa de eerste is geweest die het bewijs hiervoor geleverd heeft, is hij niet de eenige. Geheel onafhankelijk van hem hebben Yule en Burnell hetzelfde aangetoond; korthedshalve verwijzen wij naar hun artikel *Corral*. Van Ceylon sprekende bezigen zoowel Baldaeus als nog in onze eeuw Emerson Tennent *coraal*, *corral*. Daar *kraal* geen inheemsch Nederlandsch is, kan het niemand verwonderen dat v. d. Stel het voor eigenaardig Afrikaansch hield.

#### MARDIJKER.

«Mardijker» lezen wij, «is de vernederlandschte vorm van het Maleische *mardakeka* of *mardeka*, Jav. *mardikô*, vrij, een vrij man, die niet tot heeren-diensten verplicht is». Om te voorkomen dat deze of gene zou meenen dat het woord oorspronkelijk Maleisch of Javaansch is, kan het dienstig zijn 't een en ander aan het bovenstaande toe te voegen. Men weet, of kan het althans weten, o.a. uit de door Prof. Vreede bewerkte laatste uitgave van 't Jav. Handwoordenboek (1886), dat het woord in 't Oudjavaansch luidt *maharddhika*, een geestelijke, monnik. Deze beteekenis is nog herkenbaar in *pradikan* en «*pardikan dessa*». In het Sanskrit, waarin het woord thuis behoort, is *maharddhika*, grootmachtig, met groote, vooral geestelijke macht of wijsheid begaafd. Tegenwoordig is de beteekenis van «geestelijke» geheel op den achtergrond geraakt, daargelaten in *pardikan*; in het Dajaksch komt *mardeka*, *maradeka* voor in den zin van «vrij, (niet-slaaf); vrijgesteld (van belastingen, bevelen, enz.)»; in het Tagalog heeft *mahadlika* (voor *mahaldika*) uitsluitend den zin van een vrijgelatene. Aangezien van oudsher geestelijken en monniken vrijgesteld waren van belastingen en andere lasten, is het niet onwaarschijnlijk dat de tegenwoordig geldende beteekenis zich uit die van «geestelijk persoon» ontwikkeld heeft. Hoe het ook zij, de oorsprong van het woord is bekend, al verdient de geschiedenis er van in den Indischen Archipel nog nader onderzoek.

#### ORANG OETAN.

De S. verklaart, zonder twijfel op goede gronden, dat «de Maleiers zelden dien naam wel aan wilde, in de bosschen levende menschen, maar, zooveel wij weten, nooit aan eene soort van apen geven». Doch, al mogen de Maleiers dien naam thans niet meer aan zekere apen geven, vroeger deden zij het wel, want alleen van Maleiers, hetzij dan Sumatraansche of Borneosche, kunnen de Javanen hun *wrang-oetan* hebben overgenomen; zie Damar Woelan (uitg. v. Dorp, p. 153 z. j. en vgl. Jav. Handwdb. s. v.



*rang-oetan*)<sup>1)</sup>. De Javanen hebben den Maleischen naam reeds vóór eeuwen gekend en gebruikt; zoo komt in het Oudjavaansche gedicht Smaradahana voor het afgeleide *awoerang-oetan*, d. i. als oerang-oetans. Dat de Javanen geen eigen woord voor het dier hadden, verklaart zich van zelf: het dier is op Java niet inheemsch. — Wie op Borneo den Orang-oetan *majas* noemen, blijkt niet; in geen geval de Dajaks, want die noemen het dier *kahio*.

#### PAPEGAAI.

De S. brengt in herinnering dat de in Europa gebruikelijke woorden voor papegaai uit het Arabisch of Perzisch stammen, doch dat de eigenlijke oorsprong elders te zoeken is. Hij oppert de gissing of *papegaai* ook van Papoeschen oorsprong kan wezen. *A priori* klinkt die gissing niet waarschijnlijk, want indien Arabieren of Perzen hun *babagâ*, *baggâ* uit Indië ontvangen hebben, zal het toch eerder uit het westen dan uit het verre oosten geweest zijn. Bij de zeer gebrekkige kennis die men van de talen op Nieuw-Guinea bezit, zou het eene dwaasheid zijn te beweren dat daarin niets van wat op «papegaai» lijkt te vinden is. Aan den anderen kant is het niet geheel van belang ontbloot op te geven welke woorden voor papegaai ons uit eenige Papoesche talen bekend zijn. In het Mafoorsch heet de witte papegaai *mân* (d. i. vogel) *gras*; de groene en roode *mân nabee*; de roode *mân jawër*. Bij dit laatste sluit zich aan het Hattamsche *oejoura*, en naar het schijnt ook *oejoi* te Ansoes, en *oijan* aan de Humboldtbaai. Uit de taal van Ansoes wordt nog een andere naam opgegeven, *karaboea*, dat eenige overeenkomst vertoont met *kabrai* van de Astrolabebaai. Te Hattam kent men ook nog de benaming *hanjaka*. — Als eene andere mogelijkheid wordt gesteld dat «papegaai» aan eene der Moluksche landtalen behoort. Doch in de twintig talen van Ambon, Batoemerah, Allang, Waai, Hitoe, Larike, Asiloeloe, de Oeliassers, Boeroe en Ceram, draagt de vogel namen die niets op «papegaai» lijken; men zie de woordenlijst van Ludeking in Bijdragen van 't Kon. Instituut voor T., L. en Vk. Deel III, volgrees 3, bl. 254 vgg (1868).

Wij mogen niet nalaten hieraan eene opmerking toe te voegen, die de S. ons ten goede houde. Niet zonder reden verwijt men ons buitenslands en klaagt men hier te lande, dat er nog zooveel leemten in onze kennis van Indonesië overblijven. Laten wij onze tekortkomingen eerlijk belijden, maar wachten wij ons het publiek te stijven in de meening alsof wij nog onwetender zijn dan werkelijk het geval is.

<sup>1)</sup> Eene plaats in de Tjentini, waarvan wij de aanwijzing aan Prof. Vreede te danken hebben, heeft *loetoeng*, *wrang oetan*, *oewa-oewa*, dus alles bijeen.

## KAKATOE.

Het eerste gedeelte van dit woord levert weinig bezwáar op; minder duidelijk is het laatste gedeelte. *Kaka* is de gewone benaming van den papegaai of kaketoe in het Sumbasch. Maori, Fidjisch, enz. Het is nauwelijks te betwijfelen, dat *kaka* eigenlijk eene klanknabootsing is, en het kan geen bevreemding wekken, dat dezelfde klank in het Lampongsch dient om den kraai, raaf te noemen. In het Dajaksch heet de kraai *kak*, Bataksch *gak*, Malagasi *goaka*, Maleisch *gagaq*, Javaansch *gagak*, Bisayasch en Tagalog *oak*, blijkbaar slechts varieteiten van denzelfden klank. Zooals men ziet, is de onderlinge klankverhouding onregelmatig, hetgeen bij dergelijke klanknabootsingen zeer natuurlijk en geenszins ongewoon is ook in andere talen; dezelfde onregelmatigheid en om dezelfde reden vertoont o. a. het Hoogduitsche *gackern* vergeleken met ons *kakelen* en *kwaken*.

Het tweede gedeelte des woords, *toea*, zou «oud» kunnen beteekenen, doch het is moeilijk in te zien hoe dit begrip in de benaming des vogels te pas zou komen. De oude verklaring is dan ook geheel anders. De reiziger Mandelslo, aangehaald in het Engelsche Glossary onder *cockatoo*, beweert het volgende: «Il y en a qui sont blancs . . . et sont coëffés d'une houpe incarnate . . . l'on les appelle KAKATOU, à cause de ce mot qu'ils prononcent en leur chant assez distinctement». Een ander reiziger, Funnel (z. Glossary t. a. p.) noemt den vogel CROCKADORE en zegt o. a.: «When they fly wild up and down the Woods they will call CROCKADORE, CROCKADORE; for which reason they go by that name.» Een derde bericht spreekt eveneens van *cocatores*: «At Sooloo there are no Lories, but the *Cocatores* have yellow tufts.» Indien het werkelijk waar is — wat wij niet kunnen bevestigen, noch tegenspreken — dat de kaketoës in den natuurstaat *kakatoe*, *kakatoea*, *kakadore* of iets wat daarop lijkt schreeuwen, dan zou de zaak beslist zijn: niet alleen *kaka*, *kak* is dan een natuurskreet, maar *kakatoea*, *kakatoe*, *kaktoe* evenzeer. Wat ons beweegt, de gegevene oude verklaring voor de ware te houden is, dat *dore*, *tore* als halfgearticuleerde klank dicht genoeg bij *toe*, *toea* staat, doch als synoniem van *toea*, oud, niet bestaat. In dat vermoeden worden wij nog bevestigd, als wij in aanmerking nemen, dat *dora-dora* in het Makassaarsch en Boegineesch de benaming is van den kleinen groenen kaketoe. Klaarblijkelijk is *dora-dora* ook uit klanknabootsing ontstaan en mag het als zoodanig toegepast op een papegaai-soort synoniem met *toe*, *toea* heeten.

Er zijn in het Makassaarsch en Boegineesch nog twee benamingen voor den grooten witten en den kleinen groenen kaketoe, nl. *danga*, en *danga-danga*. Dit laat zich niet scheiden van het Javaansche *dangdang*, kraai.

Wat mag men hieruit opmaken? Mij dunkt dit: men heeft in de kreten van kraaien en papegaaien nu eens *kaka*, *kak*, enz. dan weêr *danga*, *dang* meenen te hooren, en met die klanken zoowel de eene als de andere soort van vogels aangeduid. *Toe*, *toea* en *dora* schijnt men alleen van de papegaaien gehoord te hebben.

Op de Noordoostkust van Ceram, te Hotti, heet de witte kaketoe eenvoudig *kaka*, gelijk op Sumba, enz. Aan de Elpapoetibaaï zegt men *laka poeti*; in de landtalen van Ambon is de meest voorkomende vorm *kakatoea*, *kaktoea*. Of deze vorm niet uit het Maleisch is ingedrongen, laat zich moeilijk vooralsnog uitmaken; het te Larike gebruikelijke *lakatoea rote*, roode kaketoe, bevat zelfs het Hollandsche woord *rood*! Ware het woord geen klanknabootsing, dan zou de beslissing niet zoo moeilijk wezen, want dan zou men slechts de gewone klankregels hebben toe te passen. Met dat al pleit het feit, dat *kaka*, voor zoover wij weten, in het westen van Indonesië niet in den zin van «papegaai» voorkomt, voor het gevoelen van den Schrijver, dat *kakatoe*, *kakatoea* in de Molukken tehuis behoort.

#### TOR.

Te recht vergelijkt de S. hiermede een paar Deensche en Zweedsche woorden. Hij had er aan kunnen toevoegen het Ijslandsche *tordyfill* en het Angelsaksische *tordwifel*. Dit laatste stelt den oorsprong der benaming in 't helderste licht: het is, gelijk men weet, samengesteld uit *tord*, drek, stront, mest, Engelsch *turd*, en *wifel*, Oudhoogduitsch *wibil*, kever. Het woord beteekent dus eigenlijk drek- of mestkever, en bestond eertijds ook bij ons in den vorm van *tortwevel*; zie Kiliaan, die tevens als synoniem opgeeft *schitwevel*. Het Deenschē en Zweedsche *skarnbasse* komt op hetzelfde neer. Met den Noorschen Thor (Oudnoorsch *Thórr*) heeft het woord niets gemeen; vooreerst omdat *tord* en *thórr* nooit verward kunnen worden, en ten tweede omdat *thórr* in de Nederlandsche uitspraak *donder* luidt. — De vorm *torre*, *tor* is volgens Kiliaan gewestelijk Hollandsch en Friesch, en dat zal wel juist wezen, want *rd* gaat in 't gewone Nederlandsch niet in *rr* over; de echte algemeen-nederlandsche vorm was *tordwevel*, thans verouderd. Of *torre*, *tor* eene afleiding is van *tord*, dan wel eene verkorting, dient nog nader onderzocht te worden. Een soortgelijk woord is *mol*, waarvoor de Hoogduitschers *maulwurf* zeggen; ook dit laatste is een verbassterde vorm, waaromtrent de etymologische woordenboeken het noodige leeren.

#### GINGGANG.

De oorsprong van den naam van dit weefsel schuilt nog in 't duister. In een lezenswaardig betoog toont de S. aan dat het gevoelen van Littré, die

het woord verklaart als ontstaan uit Guingamp, eene kleine stad in Frankrijk, sedert lang bekend door hare weverijen, weinig voor zich heeft. Tot dezelfde uitkomst geraken de bewerkers van het Engelsche Glossary s. v. *Gingham*. Zij zeggen o. a.: «We may observe that the productions of Guingamp, and of the Côtes-du-Nord generally are of *linen*, a manufacture dating from the 15<sup>th</sup> century. If it could be shown that *guingham* was either originally applied to linen fabrics, or that the word occurs before the Indian trade began, we should be more willing to admit the French etymology as possible.» Zeker is het dat schrijvers der 16<sup>de</sup> eeuw, Ramusio en de Couto, *ginghams* als handelswaar op Indische markten vermelden. — De zaak is nog niet in staat van wijzen.

#### JOOSJE.

Volgens wijlen Prof. Hoffmann zou Joosje of, gelijk de Engelschen zeggen: Joss, eigenlijk niet het door de Chineezzen vereerde beeld zijn, maar hun tabernakel, een kistje waarin een houten beeldje van Boeddha of een of anderen Boeddhistischen heilige geplaatst is. Deze kleine tabernakels heeten gewoonlijk *Tschoe tszé*, Japansch *Dsoe-si*.

Met deze verklaring vereenigt zich Prof. Veth, terwijl de gissing, die Joosje voor eene verbastering van 't Portugeesche *Deos*, God, houdt, hem minder aannemelijk voorkomt. Daarentegen wordt dit laatste gevoelen krachtig gehandhaafd in het artikel JOSS van Yule en Burnell. Het begin van 't artikel luidt aldus: Joss, s. An idol. This is a corruption of the Portuguese *Deos* «God», first taken up in the «Pidgin» language of the Chinese ports from the Portuguese, and then adopted from that jargon by Europeans as if they had got hold of a Chinese word.» Dan volgen eenige aanhalingen, behoorlijk in chronologische orde gerangschikt, o. a. een uit Gerret Vermeulen's Oost-Indische Voyagie van den jare 1677, waarin gezegd wordt dat alle Chineezzen eene afbeelding van den Duivel in hun huizen hebben; dat zij hem schilderen met twee hoorns op zijn kop en hem gewoonlijk Josie noemen. Een ander bericht van A. Hamilton van 1727 heeft: «Their JOSSES or Demi-gods some of human shape, some of monstrous figure.» Onder JOSS-HOUSE ontmoeten wij o. a. het volgende aangehaald uit Olof Toreen: «The sailors, and even some books of voyages .... call the pagodas YOSS-HOUSES, for on enquiring of a Chinese for the name of the idol, he answers *Grande Yoss*, instead of *Gran Dios*.»

Er is een feit, noch door Prof. Veth noch in het Glossary vermeld, dat o. i. den doorslag geeft; namelijk dit, dat niet alleen de Nederlanders en Engelschen, maar ook de Javanen het woord kennen, in den vorm van *dejos*. Dit is, gelijk men uit de woordenboeken kan leeren: «naam van een

afgodsbeeld van de Chineezzen»; van waar de uitdrukking *loenggoeh kãjã dejos* voor «stokstijf zitten zonder iets te doen». Men vindt ook de spelling *dejos*, bijv. in *Beschrijving van Batavia* p. 115, waar het min of meer pleonastische *rëťjã dejos* te lezen staat. Aangezien het Javaansche *dejos*, *dejos* in vorm en beteekenis niets anders dan een uit het Portugeesch overgenomen *deos* kan wezen, achten wij het pleit beslist.

#### KAJATENHOUT.

Bij dit artikel hebben wij niets van belang op te merken. Alleen in 't voorbijgaan zij gezegd dat de opgave van Cordes op bl. 218, als ware de inlandsche naam Tayk of Doda-Thayka, foutief is. De boom heet in Malabar, zoowel in 't Malayalam, als in het Tamil *tëkkoe*; zie Gundert, Malayalam Dictionary; Winslow, Tamil d° s. v.

#### AREEK.

«Dit woord schijnt van Malabaarschen oorsprong te zijn», zegt Prof. Veth. Dat is ook zoo; het is het Malayalam *adekka*, *adakka*; zie Gundert, Malayalam Dict. p. 11. De *đ* klinkt den Europeaan als *r*. De eenigszins afwijkende Tamilvorm is *adeikkây*.

#### BAMBOES.

Wat ons hierover medegedeeld wordt, is over 't algemeen juist. Alleen heet het minder nauwkeurig dat de naam *bamboe* uit Hindoestan zou stammen. Het moet, zooals men reeds uit het door S. aangehaalde bericht van v. Linschoten zou mogen opmaken, uit eene der talen van Dekkhan overgenomen zijn. Het naast in vorm staat het Kanareesche *banwoe*. Wij verwijzen verder naar 't artikel BAMBOO in 't Glossary.

#### GONJE, GOENI.

Dit woord beteekent eigenlijk «zak», en komt in het Hindoestani en Maratsch voor als *gon*, *goni*. Reeds het Sanskrit bezat het in den vorm van *gonî*.

#### DAJAK.

De te vroeg aan de wetenschap ontrukte Robidé van der Aa, wien niets ontsnapte van hetgeen op zijn lievelingsvakken betrekking had, brengt in zijne uitgave van Bocks «Reis in Oost- en Zuid-Borneo» (1887) (bl. 117) in herinnering, dat volgens v. d. Wall «de Bonoa's, een Dajaksche stam aan den Boengan, zijtak van den Mahakkam, de bewoners van het grensgebergte *Dajaks* noemen, hetgeen *bovenlander*, *bergbewoner* beteekent, dus hetzelfde als *Beadjoe* of *Ngadjoe*, van *adjoe*, Poelopetaksch *boven*, *hooger op de rivier*.» Hiermede strookt vrij wel wat Crawford reeds vroeger van

den naam zegt: «It is a word used by the Malays as a generic term for all the wild races of Sumatra and Celebes, but more especially of Borneo, and seems to be equivalent with them to the European word *savage*.»

Behoudens de onzekerheid tot welk Maleisch of Borneoosch dialect *dajak* moet gerekend worden, is de zaak duidelijk genoeg. Let men er op, dat in de Maleisch-Polynesische talen dikwijls eene *k* (Maleisch *q*) als sluitletter wordt toegevoegd, bijv. Jav. *manik* voor Sanskr. *mani*; Maleisch *tabiq* voor *tabe*; *adiq* voor *adi*; *dátoeq* voor *dátœ*, enz. enz., dan moet men, deze omstandigheid in verband brengende met bovenvermelde opgave, van zelf tot de slotsom komen dat *dajak* eene gewijzigde uitspraak vertegenwoordigt van een wijdverbreid woord. Wij bedoelen het Maleische *daja*, Madoereesch *dadja*, Ilokaansch *daya*, Tagalog en Bisaya *laya*, Pampanga *laya*, Makassaarsch en Niasch *raya*, Boegineesch *radja*. Het woord beteekent binnenland, hooger gelegen land, de streek die in tegengestelde richting ligt van de zee. Daar de Maleisch-Polynesische volken twee hunner windstreken plegen aan te duiden door de zeezijde als uitgangspunt te nemen, is het natuurlijk dat in ettelijke talen *daja* als naam eener windstreek is bewaard gebleven, terwijl de eigenlijke beteekenis vergeten is. In het Tagalog en Bisaya is *i laya*, naar boven, 't binnenland in, in tegenstelling tot Bisaya *i lauod*, zeewaarts; in het Niasch is *miraya* zoowel opwaarts, als zuidwaarts; in het Madoereesch is *dadja*, in het Pampanga *paralaya*, Noord. Bij het Makassaarsche *raya* maakt Matthes de juiste gevolgtrekking dat *raya* oorspronkelijk de landzijde moet beteekend hebben, en dat daarvan af te leiden is de naam der *Toe-Raya's*, het Boegin. *To-Radja*, zeker bergvolk.

De slotsom, die de lezer nu zelf wel zal maken, is dat Orang-Dajak precies hetzelfde beteekent als Toe-Raya, To-Radja en, zooals Robidé van der Aa reeds scherpzinnig opmerkte, van Ngadjoe of Beadjoe. De Dajaks zijn voor de kustbewoners, die uit Maleische of vermaleischte stammen bestaan, binnenlanders, de menschen die hooger op aan de rivieren wonen, en evenals de To-Radja's als onbeschaafde heidenen te boek staan.

#### KONDE.

Naar den oorsprong van 't Maleische *kondei*, Javaansche *kondé* (niet *kondê*) behoeft men niet te zoeken, want die is bekend. Het is het Tamil *kondêi*, hair tied behind or on one side (Winslow, Tamil Dict. s. v.). Het naverwante Telugu bezit hetzelfde woord; zie Ph. Brown, Telugu Dict. s. v.

#### JONK.

Ofschoon het ons niet gelukt is den oorsprong van dit woord op te sporen, voeden wij eenigen twijfel omtrent de Chineesche herkomst, gelijk

trouwens ook de S. daarvan niet volkomen overtuigd is. De reden van onzen twijfel is, dat de Maleisch-Polynesische volken nooit iets in zake van scheepvaart van de Chineezzen hebben behoeven te leeren. Het Javaansche *djong* komt herhaaldelijk in oude geschriften, in dichtwerken van de 13<sup>de</sup> eeuw of vroeger, reeds voor; bijv. in Bhoma-kâwya p. 27 en 226; Sutasoma fol. 114 en 194. Nooit heeft het daar betrekking op Chineesche schepen. Het Tagalog heeft *dauóng* hetwelk «een groot schip» aanduidt. Kortom, *djong* is evenmin Chineesch als Mandarijn of Joosje. Wat is het dan? Vermoedelijk Maleisch-Polynesisch. Het Bisaya heeft *adyong*, soort van vaartuig (doch niet Chineesch); uit den vorm moet men opmaken dat dit aan 't Maleische *adyong* ontleend is.

#### DJAGOENG.

Hiervan wenschen wij alleen op te merken dat hetzelfde woord in den vorm *tsako* ook in 't Malagasi voorkomt, hetgeen niet pleit voor de afleiding op blz. 326 gegeven. Daar Madagaskar reeds lang vóór de ontdekking van Amerika door Maleisch-Polynesische stammen bevolkt is, blijft het vooralsnog een raadsel hoe men daar denzelfden naam voor een vreemd gewas gekozen heeft als in sommige deelen van Indonesië. Als leek in het vak der kruidkunde zullen wij ons niet vermeten tegen het gezag van alle autoriteiten — behalve Bonafous — in, nog te vragen of het wel zoo zeker is dat de maïs uit Amerika is overgebracht.

#### DJAKSA.

Hierbij had wel mogen vermeld worden dat dit woord eigenlijk het Sanskrit *adhyakṣa* is, zooals de lezer vermeld kan vinden in Roorda's Handwoordenboek. In eenigszins minder verbasterden vorm, als *dhyakṣa*, komt het voor in het Oudjav. gedicht Bhoma-kâwya, en wel in den zin van «opziener, die toezicht houdt, leider.»

#### BOHA.

*Boha*, *boehaai* is, gelijk uit den Hoogduitschen vorm *bruhai* kan blijken, natuurlijk eene verbastering van het Fransche *brouhaha*. Of wij dit woord rechtstreeks aan de Franschen dan wel aan de Duitschers te danken hebben, is niet zoo gemakkelijk uit te maken. Wij zouden geneigd zijn de eer van den invoer van dit woord aan de laatsten te gunnen, want de vorm *poe-haai*, dien men niet zelden hoort, wijst op ontleening uit Duitschland.

De meening van Prof. Veth dat het woord te verklaren is als een nabootsing van een natuurskreet, zal wel algemeen instemming vinden. Zij is ook die van Littré; zie diens artikel *brouhaha*,

## CIPAY, SIPOY.

Op Java, en misschien elders in den Archipel, spreken de Europeanen van Sipaaier, niet van *Cipay* <sup>1)</sup> of *Sipoy*. Men past dien naam toe in de eerste plaats op de inlandsche soldaten uit Engelsch-Indië, doch bij uitbreiding ook op niet-militairen uit datzelfde land. Natuurlijk is Sipaaier eene verbastering, en dus minder juist dan *sipâhi*, maar toch verre te verkiezen boven *Cipay*, *Sipoy*, welke Prof. Veth te recht afkeurt.

## PASSER.

De meening dat het Maleische *pásar*, Jav. *pasar* zijnen oorsprong te danken heeft aan het Perzische *bâzâr*, eene meening voorgestaan o. a. door Roorda en Pijnappel, is in der tijd bestreden door Dr. van der Tuuk en vindt nu ook eenen tegenstander in Prof. Veth. Het is om meer dan ééne reden wel der moeite waard na te gaan welke gronden tegen den Perzischen oorsprong van het woord worden aangevoerd.

«Vooreerst», zoo luidt het eerste bezwaar, «schijnt de beteekenis niet geheel dezelfde te zijn, daar *bazaar* eigenlijk het *overdekte marktgebouw* (zie Dozy, «Oosterlingen» in v.), *pasar* evenals *markt*, in het algemeen *tijd en plaats voor de samenkomst ten handel* schijnt te beduiden.» Het hier geopperde bezwaar verdwijnt, wanneer men bedenkt dat niet de oorspronkelijke, maar de gewone beteekenis der woorden in aanmerking komt; de Turken, Georgiërs, Hindoes, enz. enz. die het woord *bâzâr* van de Perzen hebben overgenomen, zijn geen geleerde etymologen, en verstaan daaronder «markt, marktplaats».

Het tweede bezwaar is, dat het gebruik van *pasar* in het Javaansch, in verband met de overoude instelling der *pasarweek* een ouderdom van dit woord doet veronderstellen, die veel hooger opklimt dan de Perzisch-Arabische invloed. Voorzeker, de instelling der marktweek is overoud en veronderstelt het geregeld houden van markt, maar wat heeft dit te maken met het woord *pasar*, dat in het oudere Javaansch in 't geheel niet voorkomt? De daarvoor gebruikelijke benaming was *pěkhě*, hetwelk nu nog voortleeft in de beleefde taal. Het gaat met het woord *pasar* als met het Arabisch *adat*, hetwelk in den Indischen Archipel eerst in nieuweren tijd is ingevoerd, hetgeen niet wegneemt dat verscheidene «adats» overoud kunnen wezen.

Het derde bezwaar, het eerst geopperd door Dr. van der Tuuk, lijkt op den eersten blik van ernstiger aard. Het Perzische *bâzâr* toch zou in het

<sup>1)</sup> Aldus te lezen volgens het verbeterblad.



Maleisch en Javaansch eenvoudig *badjar* geworden zijn, want voor de verwisseling van *b* met *p* bestond hier geen reden, en een Perzische *z* gaat in 't Maleisch en Javaansch steeds in *dj* over. Volkomen juist, indien de Javanen en Maleiers het woord *rechtstreeks* van de Perzen overgenomen hadden. Behalve de reeds geopperde zwaarigheid is er nog eene andere, die zich verzet tegen de stelling dat *pásar* door de Maleiers uit den mond der Perzen zou opgevangen zijn; immers *bâzâr* heeft den klemtoon op de laatste lettergreep, en de klemtoon wordt door de Maleiers en Javanen bij het overnemen van Perzische woorden zooveel als mogelijk bewaard. Derhalve zou *bâzâr* in het Javaansch luiden *badjár*, *bêdjar*, en niet *pásar*. Er is dus geen twijfel aan, *pasar* hebben de Maleiers en Javanen niet van de Perzen ontvangen, en toch is het woord oorspronkelijk Perzisch, Hoe kan dat, zal men vragen. Wel, zeer eenvoudig: het woord is niet rechtstreeks ontleend aan de Perzen, maar aan een ander volk, waarbij *basâr*, de in Hindoestân gebruikelijke uitspraak van *bâzâr*, noodzakelijk *pásâr*, met klemtoon op de eerste lettergreep en met verscherping van *b* tot *p* moest worden. Dat volk zijn de Tamils, die het woord uitspreken als *pásâr*.

Waarschijnlijk hebben de Javanen hun *pasar* van de Maleiers ontvangen, dewijl het verkeer van de bewoners van Coromandel met Sumatra uit den aard der zaak veel levendiger is dan met Java. Wanneer *pasar*, of zooals men in Balineesche handschriften juister gespeld vindt: *pasâr*, bij de Javanen in gebruik is gekomen, laat zich vooralsnog niet uitmaken; het is best mogelijk dat het reeds vóór drie of vier eeuwen is overgenomen. In den bloeitijd der Oudjavaansche letteren bezigde men, gelijk gezegd, alleen de inheemsche benaming van markt, namelijk *pěkěñ*, of ook wel *lěbuh*.

#### RITSJE.

Dit is eene verminking van het Jav. *maritja*, hetwelk de Javanen, evenals ook *tjabé*, aan het Sanskrit ontleend hebben. In het Tomboeloesch, Pakewasch en Tonseasch zegt men *ritja jawa*, in het Tondanosch *marisa jawa*, in het Tonsawangsch, Ponosakansch en Mongondousch eenvoudig *risa*, in het Mafoorsch *marisan*, in het Makassaarsch en Boegineesch *maritja*. Uit de toevoeging *jawa* blijkt duidelijk van waar men in de Minahassa de benaming ontvangen heeft. Het verdwijnen der eerste lettergreep in enkele talen van Celebes en de Molukken is een gevolg daarvan dat men in *ma* — natuurlijk bij vergissing — het bekende voorvoegsel gezien heeft. Dewijl dit voorvoegsel in bedoelde talen adjectivische woorden vormt, en *maritja* een substantief is, meende men het laatste beter tot een substantief te stemmen door het gewaande voorvoegsel te laten vervallen. Wij hebben dus hier te doen niet zoozeer met wat men «volketymologie» noemt, als wel

met eene naïeve «volksgrammatica.» Hieruit is ook, gelijk trouwens reeds door anderen opgemerkt is, te verklaren dat de Javaan de beginletter *m* van eenige vreemde substantieven, als *maṇḍapa*, *mañcaka* veranderd heeft in *p*, ook al om daaraan het karakter van substantieven te geven; hij zegt *pandâpâ*, *pañtjâkâ*. In andere Sanskritwoorden, toevallig met *ka* beginnende, hebben de Javanen hun voorvoegsel *ka* meenen te ontdekken en het dan als onnoodig laten vervallen, bijv. in *nîṣṭa* voor *kanîṣṭha*. Een tegenhanger van *ritja* voor *maritja* levert het Javaansche *nastâpâ* voor *ma-nastâpâ*, in welk Sanskritwoord men insgelijks het voorvoegsel *ma* waande te zien.

#### DESSA.

«Gewone uitspraak der Europeanen van het Javaansche *désô* «dorp». Wij zouden in overweging willen geven of het niet, om alle misverstand te voorkomen, de voorkeur zou verdienen de zaak aldus voor te stellen, dat de Hollanders *desa* overgenomen hebben van Javanen, maar uit eene streek waar men niet of nog niet de thans meest verbreide uitspraak *désô* (*désâ*) kende. Dat een Hollander, hoorende Dipâ Negârâ, zulks weergeeft met Dipo Negoro, is verklaarbaar genoeg, doch minder begrijpelijk is het dat hij *désâ* als *desa* zou hooren. Uit de Europeesche uitspraak, zelfs de min of meer verbasterde van Javaansche woorden, zijn nuttige gegevens te putten voor de geschiedenis der Javaansche uitspraak, die in de laatste drie eeuwen zeer sterk veranderd is, gelijk reeds uit de spelling blijkt; want men lette er wel op, de meeste Javanen zeggen tegenwoordig *désâ*, maar allen *schrijven* «*désa*». Waaruit blijkt dat de Javanen net zoo doen als de Hollanders, en al even progressief zijn. Het is waar, in menig ander opzicht zijn zij achterlijk, maar ook dit hebben zij met onze natie gemeen.

Het is wellicht niet van belang ontbloot te vermelden, dat het heden-daagsch gebruik van *desa* in den beperkten zin van «dorpsgemeente» niet zeer oud is; ten minste wij vinden het niet vóór ± 1400 na Chr. In het bloeitijdperk der Hindoesche beschaving op Java sprak men van *wanua*, *wanwa*, een welbekend Maleisch-Polynesisch woord. De beste Nederlandse vertaling is «buurschap», nog in algemeen gebruik in Gelderland.

Het is ons niet recht duidelijk wat de S. bedoelt als hij zegt: «De naam *desa* kan niet op de dorpen van andere eilanden van den Archipel worden overgedragen, daar de Javaansche *desa* een bijzonder karakter heeft, samenhangend met haren Hindoeschen oorsprong.» Geheel daargelaten de vraag of de laatste stelling al dan niet te verdedigen is, zal de benaming toch ook wel op de Balineesche buurschappen toepasselijk wezen.

---

Wij willen onze aankondiging van «Uit Oost en West» besluiten met de aandacht te vestigen op eenige behartigenswaardige wenken van den Schrijver. Na op bl. 289 aangeteekend te hebben dat *djoekong* en *sampan* door van Dale in diens woordenboek opgenomen zijn, gaat hij aldus voort: «Deze woorden komen zeer enkele malen in geschriften over Indië voor; maar als men alle inlandsche woorden, waarmede dit wel eens het geval is, in de Ned. Woordenboeken wilde opnemen, zou het aantal schrikbarend groot worden. Ik heb mij bepaald tot degene die in algemeen gebruik zijn; maar de grenzen zijn zeker moeilijk vast te stellen.» Inderdaad, waar moet het heen als alle «exotische» uitdrukkingen zich in een woordenboek der Nederlandsche taal gaan indringen? Acht men het nuttig — en het kan voor menigeen zijn nut hebben — dat er gelegenheid zij zich omtrent zulke uitheemsche woorden te onderrichten, dan stelle men een woordenlijst samen in den trant van het Glossary van Yule en Burnell. Dan behoeft men zich ook niet angstvallig af te vragen of deze of die vreemde uitdrukking reeds burgerrecht ten onzent heeft verkregen al dan niet; men kan alles opnemen waarvan men vermoeden mag dat het aan een beschaafd, hoewel niet geleerd publiek welkom zal wezen. Zoo er zijn die gaarne iets zouden willen vernemen van de beteekenis of den oorsprong van zulke woorden als *bei*, *beri-beri*, *klewang*, *taboe*, *pagode*, *dagob*, *mohar*, *dinaar*, *naatsj*, *tandoe*, *oepas*, *toddy* en honderd andere, zullen zij tevreden wezen, indien zij dat alles in een Woordenlijst van min of meer gebruikelijke uitheemsche termen vinden, en mogen zij niet eischen dat de bewerkers van een Woordenboek der Nederlandsche taal die behandelen.

---

# Le Musée d'ethnographie à Moscou.

---

(Naar aanleiding van: V. TH. MÜLLER - Description systématique des collections du Musée Dachkof, 1<sup>e</sup> Livraison. Moscou 1887. [Russisch]).

---

Internationales Archiv für Ethnographie.  
Band II.

Leiden, 1889.



*Le Musée d'ethnographie à Moscou* qui par la richesse de ses trésors et leur arrangement systématique représente en Russie une collection tout-à-fait unique de types des nombreuses nationalités de l'Empire russe et des autres pays slaves, doit son origine à l'Exposition ethnographique de 1867, grâce surtout à l'heureuse initiative de M. V. A. DACHKOF. Ce fait explique assez comment la collection dès son commencement a eu un caractère systématique. Les objets de l'Exposition qui passaient dans la possession du Musée se composaient de 288 mannequins des races habitant la Russie et les autres pays slaves, environ 450 vêtements, 1200 objets d'usage habituel, armes, utensils, etc. et en outre près de 2000 desseins et photographies. En cours de temps cette collection déjà si considérable s'est encore accrue, sans perdre son caractère original.

La description systématique de cette belle collection par le Professeur VSEVOLOD TH. MÜLLER<sup>1)</sup> est rédigée d'après un plan analogue à celui adopté par M. SCHMELTZ et le Dr. KRAUSE dans leur description de la division ethnographique et anthropologique du Musée Godeffroy à Hambourg. Chaque titre commence par une bibliographie énumérant les écrits qui peuvent fournir des renseignements plus ou moins détaillés sur les nationalités représentées au Musée par des mannequins. Après la bibliographie suivent quelques notices géographiques et statistiques comme introduction à la description des mannequins et objets se trouvant au Musée. Parmi ces objets les vêtements tiennent le premier rang, puisque la collection est spécialement riche en types représentant diverses nationalités dans leur costume soit habituel, soit solennel ou de parade. Pour compléter la description du costume l'auteur y a ajouté des notes sur les vêtements qui manquent encore à la collection, et l'on peut dire avec bon droit que ces notes, puisées aux meilleures sources, renferment des matériaux précieux pour l'histoire du costume, branche importante de l'ethnographie comparée.

La partie de la Description qui s'occupe des objets de la vie publique et intime des peuples de la Russie est, en général plus courte, parceque sous ce rapport le Musée est encore loin d'avoir atteint un haut degré de perfection.

L'arrangement originalement géographique de la collection fut changé,

---

<sup>1)</sup> Description systématique des collections du Musée Dachkof, par le conservateur du Musée, le Professeur V. TH. MÜLLER, 1<sup>re</sup> Livraison. Moscou, Potapof, 1887. [Russisch].

il y a quelque temps, d'après l'avis du Conservateur, de sorte que l'arrangement actuel a pour base la division ethnographique. La première livraison que nous avons le plaisir de signaler au lecteur comme un chef d'œuvre dans son genre ne comprend que la description des représentants de trois races, savoir 1. race arctique, 2. race uralo-altaïque, 3. race sémitique.

Une publication comme celle que nous devons au savant Conservateur du Musée ne se prête pas à un examen détaillé. C'est pourquoi nous nous bornons à constater que la partie bibliographique est aussi complète que l'on peut désirer et que les aperçus ethnographiques sont à la hauteur de la science contemporaine. Quant à la valeur des observations sur le costume, nous nous référons à ce que nous avons dit plus haut. Ayant ainsi signalé, en termes généraux, les mérites de la «Description systématique», nous laissons suivre une énumération des types ethnologiques conservés au Musée.

La race arctique n'y est représentée que par un seul type, celui d'une femme tchouktche.

Les peuples uralo-altaïques, que M. le Prof. MÜLLER divise en cinq branches : Samoyèdes, Finnois, Turco-Tatares, Mongols et Toungouses, ont fourni un contingent bien plus nombreux, fait qui s'explique de soi-même. D'abord nous rencontrons les Samoyèdes avec quatre représentants; puis les peuples finnois, formant les sept groupes suivants : 1. Lapons et Finlandais, 2. Ehsthoniens, 3. Mordves, 4. Tchérémisses, 5. Votiaks, 6. Permiens, 7. Zyrianes, 8. Ostiaks. Pour chaque groupe le Musée possède quelques mannequins, en tout 18 exemplaires.

La branche turco-tatare a été subdivisée, plutôt par raison de convenance que d'après un système rigoureusement scientifique, en neuf groupes : 1. Mechtchères, 2. Tatares de Kazan, 3. Tatares de Crimée, 4. Turcomans, 5. Bachkirs, 6. Tchouvaches, 7. Kirghiz, 8. Sartès, 9. Yakoutes. Du point de vue linguistique la plupart de ces peuples sont des tribus turques, parlant des langues turques, et quant à leur origine ils ne sont certainement pas plus mélangés que les Osmanlis, à qui cependant nul ne conteste le droit de se nommer Turcs. Les Mechtchères sont proprement une tribu finnoise partiellement tatarisée ou russifiée (voy. Descr. p. 72); les Tchouvaches sont d'origine mongole (p. 92), et les Sartès sont sortis d'un mélange de Turcs-Uzbegs et d'Iraniens (p. 110). Pour les neuf groupes que nous venons d'énumérer, il y a 32 mannequins. Dans le chapitre sur les Tatares, une note (p. 81) nous donne la description d'une maison tatare de la Crimée.

Les peuples mongols vivant sous le sceptre du Czar sont les Kalmoucks et les Bouriates. Tous les deux sont représentés au Musée par quatre types. Parmi les objets du culte bouddhiste des Bouriates se trouvent plusieurs

images d'Êtres supérieurs du Panthéon mahâyâniste. En quelques cas la forme sanskrite de ces noms a subi une telle altération dans la prononciation bouriate, que beaucoup de lecteurs auront probablement quelque difficulté à reconnaître les noms primitifs, comme Amitâbha, Kâçyapa, Maîtréya sous le déguisement d'Abida, Gachib, Maidari, pour ne parler de Dîpankara, Lokeçvara, Mandjouçrî et Aryabala, qui sont devenus Divangara, Logi-chari, Mantchouchiri et Ariobolo. En passant nous devons remarquer que le «génie Ariobolo» n'est qu'un autre nom du Bodhisattva Lokeçvara, autrement dit Avalokiteçvara (voy. Vassilief, Bouddhisme p. 160; Kârandav-yûha, ed. Calc. p. 75).

La tribu mantchoue des Tougouses est représentée au Musée par trois types.

Le seul peuple sémitique dans le vaste Empire russe ce sont les Hébreux. On évalue leur nombre à plus de 2 millions, c'est  $\frac{1}{4}$  ou plus de la totalité des Israélites sur le globe. Dans la «Description systématique» une distinction est faite entre «Hébreux» et «Karaïtes». On peut faire valoir de bonnes raisons pour une telle distinction, quoiqu'il eût été préférable, il nous semble, d'éviter l'usage du terme «hébreux» dans un double sens, tantôt général, tantôt plus restreint. Mais on ne comprend pas bien, pourquoi les «Hébreux du Caucase», qui vivent dans le Daghestan et les régions adjacentes, ont été rangés parmi les Juifs de l'Europe, qui reconnaissent l'autorité du Talmud, tandis que les Israélites du Caucase la répudient aussi bien que les Karaïtes. Nul n'ignore que les Israélites, tout en cultivant leur langue sacrée, ont adopté partout les idiomes des pays où ils vivent, de sorte que leur langue ordinaire ne peut être prise pour base de division ethnologique. Les Hébreux du Caucase parlent un dialecte persan archaïque; les Karaïtes, qui par la plupart habitent la Crimée, se servent du dialecte turc de l'Aderbaidjan. Les types israélites dans la collection sont au nombre de cinq.

Nous espérons que le savant Conservateur du Musée Dachkof trouvera moyen de poursuivre sa tâche sans obstacles sérieux, et nous sommes sûrs d'avance que les publications suivantes se joindront dignement à cette première livraison de la «Description systématique», par laquelle il a déjà rendu un service réel à l'ethnographie descriptive.

---





# BOEKBESPREKING.

---

D. N. ANUTCHIN, Schlitten, Schiffe und Pferde als Attribute  
der Leichenbestattung. Moskou 1890. [Russisch].

---

**Internationales Archiv für Ethnographie.**  
**Band III.**

Leiden, 1890.



D. N. ANUTSCHIN. Schlitten, Schiffe und Pferde als Attribute der Leichenbestattung. Archäologisch-ethnographische Studie. Separat-abdruck aus dem XIV Th. der «Drewnosti». Moskau, Gerbek. 1890. [Russisch].

Diese Abhandlung von Prof. ANUTSCHIN enthält eine übersichtliche Zusammenstellung einzelner merkwürdiger Gebräuche bei der Leichenbestattung, wie wir sie bei verschiedenen Völkern in alter und neuer Zeit antreffen. Der Verf. hat sich mit gutem Erfolge bestrebt, die betreffenden Thatsachen, wie sie uns in Geschichtsquellen überliefert sind, mit den Ergebnissen archäologischer Funde und den Berichten der Reisenden zu vergleichen, hat also die historische Methode mit der vergleichenden in Verbindung gebracht, eine Verbindung, vermittelt welcher bekanntlich auf dem Gebiete der Sprachforschung bewährte Resultate erzielt worden sind.

Die Abhandlung fängt an mit dem Nachweis, dass bei den Russen, vor der Zeit PETERS des Grossen die Verwendung von Schlitten (*sani*, *sanki*) für die Leichenbestattung, nicht nur im Winter, sondern auch im Sommer, gebräuchlich gewesen ist. Die Berichte über diesen Brauch erstrecken sich vom 11 bis in's 17 Jahrhundert. In einer alten Chronik liest man unter dem Jahre 1015 eine Aufzeichnung, wie der Grossfürst WLADIMIR, der am 15 Juli 1015 starb, begraben wurde. Es heisst dort u. A.: «nachdem man ihn (WLADIMIR) auf einem Schlitten (*sani*) liegend transportiert hatte, ward er in der Kirche der Mutter Gottes, welche er selbst gestiftet hatte beigesetzt». Einige russische Gelehrte, wie KOTLIÄRJEWSKI in dessen Werk «Ueber die Bestattungsgebräuche der heidnischen Slaven» und USPENSKI in dessen «Studie über die russischen Alterthümer», haben die Behauptung aufgestellt, es sei unter *sani* wohl ein Fahrzeug auf Rädern gemeint, aber Prof. ANUTSCHIN weist mit Hülfe der in den HSS. vorkommenden Miniaturzeichnungen vollkommen überzeugend nach, dass der Ausdruck in der jetzigen Auffassung zu verstehen sei. Besonders merkwürdig ist es, dass der Schlitten nicht nur gezogen, sondern auch getragen wurde, ganz wie eine Bahre oder ein Sarg. So sehen wir eine Abbildung auf S. 16, wo vier Männer den auf einem Schlitten liegenden Leichnam des h. BORIS grabwärts tragen. Dagegen zeigt eine Abbildung auf S. 17, wie der steinerne Sarg des h. GLEB auf einem Schlitten von einem Diener in eine Kirche geschleppt wird.

Die Verwendung von Schlitten bei Bestattungen ist noch jetzt etwas Gewöhnliches bei manchen nicht-slavisches Volksstämmen im russischen Reiche, so bei Lappländern, Ostiaken, Samojeden, Tschuktschen und den südlicher wohnenden Permiern, Wotjaken, Syriänen, Tscheremissen, Tschuwaschen. Bei einigen dieser Stämme herrscht die Sitte den Schlitten auf dem Grabe zurückzulassen. Einzelne Spuren der Verwendung von Schlitten für den Transport der Leichen haben sich noch in Südrussland erhalten. Auch in einigen Gebirgsdörfern des Jura, der Alpen und Karpathen bilden Schlitten fast ausschliesslich das Gefährt zur Ueberbringung der Todten nach der Begräbnisstätte.

Nachdem der Verf. gezeigt hat, dass auch die alten Aegypter sich bei der Leichenfeier einer Art Schlitten bedienten, verbreitet er sich über die uralten Fuhrwerke, welche bei den Römern *tribulum* und *traha* hiessen und noch jetzt in verschiedenen Gegenden im Gebrauch sind. In Uebereinstimmung mit andern Gelehrten betrachtet Prof. A. als das Vorbild des Schlittens die Schleife <sup>1)</sup>. Die Gründe, die er zur Erhärtung seiner Ansicht anführt, scheinen triftig, abgesehen von demjenigen, was über die Etymologie des germanischen Ausdrucks gesagt wird. Das althochd. *slito*, niederl. *slede*, u. s. w. ist nicht mit dem lithauischen *szlajos* zusammenzustellen, schon deshalb nicht, weil lithauisches *sz* und german. *s* sich nicht entsprechen. Es gehört zum angelsächs. *slīdan*, *sliderian*, engl. *to slide*, niederl. *slidden*, *slidderen* (*slieren*), gleiten. Die hiermit verwandten lithauischen Wörter sind *slidus*, glatt, *slysti*, gleiten; lettisch *slidēt*. Der Ursprung des slavischen Ausdrucks *sani*, *sanki* ist noch nicht aufgehellet, doch ist es anscheinend verwandt mit *sani*, Schlange. Jedenfalls gehört das russische *poloz*, Schlittenkufe, zu *polzti*, kriechen; alt *wūzpolozenije*, ὀλλοθηναι; s. ferner MIKLOSICH, Etymol. Wtb. 237. Deshalb liegt die Vermuthung nahe, es seien *sani* und *sani* desselben Stammes wie das alt-indische *ṣanāis*, *ṣanakāis*, langsam, leise, und *ṣān*, schleifen. *Sani* dürfte also eigentlich «Schleife» bedeuten, was sehr zu Gunsten der Ansicht Prof. ANUTSCHIN'S sprechen würde.

Eine bedeutendere, oder doch vornehmere Rolle, als der Schlitten, spielt bei der Todtenbestattung das Schiff, dem der zweite Abschnitt der Abhandlung gewidmet ist. Anknüpfend an die lebendige Schilderung der Verbrennung der Leiche eines «russischen» Häuptlings auf einem Schiffe von dem Araber IBN FADLAN, der im Jahre 921—22 n. Chr. die Stadt

<sup>1)</sup> Niederländische Leser brauchen nicht daran erinnert zu werden, dass *slede* sowohl „Schlitten“ wie „Schleife“ bedeute, und dass solche Schleifen hier zu Lande noch häufig genug sind. Dagegen kommen Kutschen auf Schleifen, wie sie das vorige Jahrhundert noch in Amsterdam kannte, meines Wissens nicht mehr vor.

Bolgar an der Wolga besuchte, erörtert Prof. ANUTSCHIN die Frage, ob man unter jenen «Russen» IBN FADLAN'S Normänner, Slaven oder gar finnische Stämme zu verstehen habe. Ohne die Frage endgültig zu entscheiden <sup>1)</sup>, erinnert er an die bekannte Thatsache, dass die Verbrennung der Leichen in Schiffen ein typischer Zug des skandinavischen Nordens ist. Nach dem Zeugniß der alten Sagen kam es auch vor, dass die Leichen vornehmer Leute in einem Schiff begraben wurden. Jenes Zeugniß ist durch die Funde, die man seit 1855 in Norwegen und Schweden gemacht hat, glänzend bestätigt worden. Eine gute Beschreibung dieser Funde mit Abbildungen giebt der Verf. S. 76—81.

Schon ehe man Vikingschiffe in Grabhügeln entdeckt hatte, kannte man die Steinsetzungen in Schiffsgestalt, welche die Schweden «*Skeppshögar*» oder «*Stenskeppar*» zu nennen pflegen. Derartige Schiffsetzungen hat man auch bei Stralsund und in Kurland aufgefunden. Wenig verschieden davon sind die sogen. Schiffgräber und die schiff förmigen Aschenfriedhöfe in Esthland. Im Ganzen ist das Gebiet, wo sich Denkmäler dieser Art finden, ein beschränktes, während die Sitte des Begrabens in einem Schiffe über alle Welttheile verbreitet ist oder war. Bekanntlich begegnen wir besagtem Brauch oder Spuren davon sowohl bei manchen malayisch-polynesischen Völkern, wie bei den Eingebornen Sibirien's und Nordamerika's. Spuren der Verwendung eines Schiffes bei Bestattungen weist der Verf., abgesehen noch von IBN FADLAN'S Bericht, auch bei den alten Russen nach, wobei er die, in einzelnen Gegenden Russlands aufgefundenen Gräber und Särge in Schiffsgestalt mit den sogen. Todtenbäumen oder Einbäumen in Ländern mit germanischer Bevölkerung vergleicht.

Was den Ursprung und Grund der besagten Sitte betrifft, stimmt die Ansicht des Verf. überein mit derjenigen J. GRIMM'S, der sich folgendermaassen äussert <sup>2)</sup>; «dieser merkwürdige gebrauch scheint zusammenzuhängen mit der weit umgreifenden vorstellung des alterthums, dass der todte über das gewässer in ein fernes land, auf eine insel der seligen fahren müsse, — daher mag auch in späterer zeit, als man vom verbrennen zum begraben zurückgekehrt war, sich eine zwiefache sitte herleiten, einmal dasz man die leichen in schiffen selbst oder in schiffsförmig gestalteten särgen dem erdhügel übergab, dann dasz man auf dem hügel steine und felsen in gestalt eines schiffes ordnete.» Besonders häufig tritt die Vorstellung auf, es sei die jenseitige Welt durch einen Fluss von den Lebenden

<sup>1)</sup> J. GRIMM (Kleinere Schriften II, 294) entscheidet sich für das Slaventhum jener „Russen“, gegen KUNIK; STASOW, cit. von ANUTSCHIN S. 74, glaubt in ihnen einen finnisch-türkischen Stamm erblicken zu können.

<sup>2)</sup> Kleinere Schr. II, 273 (240).

geschieden. Daran danken u. A. die Todtenschiffe der alten Aegypter und der griechische Mythos des Charon ihre Entstehung. Der Glaube, dass die Seelen der Hingeshiedenen für die Ueberfahrt eines Fahrgeldes bedürfen, erklärt es wie man dazu kam, dem Verstorbenen eine Münze mitzugeben. Dergleichen Vorstellungen und die daran sich knüpfenden Bräuche kommen so ziemlich überall vor, wie der Verf. mit einer Auswahl der wichtigsten Citate genügend belegt.

Der dritte Abschnitt enthält die Beschreibung der Art und Weise, wie bei der Leichenfeier, namentlich angesehener Leute, Pferde mit dem Todten begraben oder verbrannt werden. Der Stoff ist so reich, dass wir uns mit einer blossen Erwähnung des Hauptgegenstandes dieses Abschnittes begnügen müssen, ohne zu versuchen einen Auszug zu geben. Nur sei bemerkt, dass die Ergebnisse der Ausgrabungen skythischer Grabhügel im südlichen Russland, wobei neben Pferderesten häufig auch allerhand Waffen und Schmucksachen griechischer und barbarischer Arbeit zu Tage gefördert worden, verhältnismässig ausführlich beschrieben sind, was übrigens wegen der archäologischen Wichtigkeit des Gegenstandes ganz in der Ordnung ist.

Gelegentlich berührt der Verf. auch merkwürdige Gebräuche, die mit seinem Hauptgegenstand in entfernterem Zusammenhange stehen, wie das Hinaustragen eines Todten durch eine Oeffnung in der Wand oder im Dache u. dgl. Es kann gar nicht unsere Absicht sein, näher darauf einzugehen, um so weniger, als der Zweck unserer Anzeige keine andere ist, als die Aufmerksamkeit der Leser ausserhalb Russlands auf vorliegende Arbeit zu lenken. Es würde uns sehr freuen, wenn unsere Anzeige dazu beitragen möchte, der lehrreichen Abhandlung des Prof. ANUTSCHIN einige Leser zuzuführen.

---

# BOEKBESPREKING.

---

Verzameling van Bouwstoffen voor Volkenkunde, onder redactie van W. Th. Müller, 3<sup>de</sup> aflevering. Moskou 1888. [Russisch].

---

Internationales Archiv für Ethnographie

Band III.

Leiden 1890.





Verzameling van Bouwstoffen voor Volkenkunde, uitgegeven  
bij het Dasjkofsche Ethnographisch Museum, 3<sup>de</sup> Aflevering,  
onder redaktie van W. TH. MÜLLER. Moskou, Potapof. 1888.  
[Russisch].

Het Russische Rijk is niet enkel door zijne reusachtige uitgestrektheid, maar ook, en vooral, door de bonte verscheidenheid der volken die er wonen, een bijzonder vruchtbaar veld voor ethnologische nasporingen. Wat men van het Kaukasusgebied gezegd heeft, dat het een «ethnographische kaleidoskoop» is, geldt niet minder van Rusland in 't groot. Volken van allerlei ras en verschillenden aanleg zijn van ouds her op dien bodem met elkander in aanraking gekomen, hebben in meerdere of mindere mate elkaars invloed ondergaan; zijn eensdeels, ondanks verschil van afkomst en taal, nader tot elkander gebracht door de aanneming van een of anderen godsdienst en de daarmee verbondene vormen van beschaving; zijn anderdeels, niettegenstaande hun oorspronkelijke bloedverwantschap, juist om dezelfde reden van elkander vervreemd. Hoe de lichamelijke en geestelijke eigenaardigheden van een volk gewijzigd worden door de nabuurschap van, en de kruising met andere volken, en door 't sneller of langzamer doordringen van vreemde zeden, gewoonten en levensbeschouwingen, kan nergens beter bestudeerd worden dan in Rusland, nergens althans op zoo'n uitgebreide schaal.

De Russische geleerden hebben, gelijk bekend is, het ruime gebied van waarneming dat hun van zelf is aangewezen, met noesten ijver onderzocht, en sedert de dagen van de groote Catharina II, die aan 't linguistisch en ethnographisch onderzoek den stoot gaf, is er door Russische en vreemde geleerden in Russischen dienst zulk een schat van ethnographisch materiaal vergaard, als weinig andere volken kunnen aanwijzen.

Niet alleen aan den verlichten geest van Catharina II en hare opvolgers, ook aan het krachtig initiatief der geleerde genootschappen in Rusland, heeft de studie der volkenkunde veel te danken. Onder de tijdschriften die uitsluitend aan de volkenkunde van 't Russische Rijk gewijd zijn, neemt de Verzameling welke onder het toezicht van Prof. WSEWOLOD MÜLLER te Moskou wordt uitgegeven eene voorname plaats in. De voor ons liggende 3<sup>de</sup> Aflevering behelst eene reeks van opstellen, wier inhoud ten volle beantwoordt aan de bestemming van het tijdschrift: ze leveren bouwstoffen,

waarvan de samenvoeging, schifting en verwerking tot een grooter of kleiner geheel aan anderen wordt overgelaten. Daar bedoelde opstellen in hoofdzak niets anders dan eene mededeeling van waargenomen feiten bevatten, ligt het in den aard der zaak dat het niet wel doenlijk is van die artikelen een uittreksel te geven, zoodanig dat de stukken hun eigenlijke, in de bijzonderheden liggende waarde niet verliezen. Daarom zullen wij ons vergeeuen met de aandacht van de beoefenaars en vrienden der ethnographie op den hoofdinhoud der verschillende stukken te vestigen, opdat een ieder in staat zij, zich een denkbeeld te maken van den rijkdom aan stof die in dezen bundel van opstellen verscholen ligt. Men vergeve ons deze laatste uitdrukking, die wij alleen met de gedachte aan het Nederlandsch publiek gebezigd hebben.

Het eerste stuk, van de hand van N. N. CHAROEZIEN handelt «Over de geschiedvertellingen en liederen der Lappen». De schrijver, die in den zomer van 1887 Lapland bezocht, deelt ons in zijn kort, maar belangrijk opstel zijne bevindingen mede omtrent eene merkwaardige bijzonderheid der Lappen, namelijk hun groote vaardigheid om hetzij in verhaaltrant of in den vorm van een lied, een of andere in hun engen kring belangrijke gebeurtenis te vereeuwigen. Al wat er in een kerspel merkwaardigs voorvalt, de bevolking in opschudding brengt, en het onderwerp der gesprekken uitmaakt, wordt in een geschiedvertelling verhaald of in een lied bezongen. Beide soorten van volksdichting hebben dit gemeen, dat de gebeurtenissen eenvoudig, zonder zwier, maar nauwkeurig, tot in de fijnste bijzonderheden worden beschreven. Uit de proeven van liederen die de schrijver mededeelt, blijkt dat de Laplander de handelingen en gesprekken zeer eenvoudig, maar tevens zeer aanschouwelijk weet weêr te geven; de beweegredenen der handelende personen worden niet beschreven, en nog minder ontleed — hetgeen voor den gezonden kunstaanleg van het volk pleit. — Het lyrische element ontbreekt niet geheel, doch staat geheel op den achtergrond bij 't epische.

Wanneer er in een kerspel eene persoonlijkheid is, die bijzonder uitmunt door gaven des geestes of der fortuin of anderszins, dan zal zoo iemand al licht aanleiding geven dat er veel over hem gesproken wordt en het gevolg hiervan is dat hij in liederen als hoofdpersoon of gegadigde optreedt. Langzamerhand wordt het aantal van die liederen zoo groot, dat men door ze te verzamelen een epos zou kunnen samenstellen, waarvan hij het middelpunt vormt. De schrijver noemt met name een echtpaar in Notozero, hetwelk in bijna alle liederen van hun kerspel eene rol speelt.

In verloop van tijd ondergaat een mondeling overgeleverd lied meer of min veranderingen; naarmate de afstand die het scheidt van den tijd en de

plaats der bezongen gebeurtenis grooter wordt, leent het zich gemakkelijker tot het aanbrengen van sprookjesachtige trekken; dichterlijke wendingen en beelden worden talrijker; er worden dieren sprekende ingevoerd; men weet te verhalen van een arend die eenmaal een meisje schaakte; de held van het stuk verricht ongeloofelijke daden; enz.

De Lappen hebben ook geschiedenissen en liederen met bepaald zedelijke strekking. Deze zijn in vorm en stijl even episch als de andere, en het uiterlijke onderscheid bestaat alleen daarin, dat de personen en plaatsen der handeling ongenoemd blijven. Wie eene menigte van dergelijke stukken van buiten kent, bezit daarin, om zoo te zeggen, een codex van stelregels, waarnaar zich bij voorkomende gelegenheden te richten.

Deze laatste soort van volksdichting verdient, volgens de opmerking van den schrijver de bijzondere belangstelling van den ethnograaf, omdat men daaruit het ideaal leert kennen, hetwelk de Laplander zich van de maagd en de vrouw in zijne verbeelding schetst.

Aan het einde maakt de heer CH. terloops nog gewag van zekere liederen geheel afwijkende van de vroeger beschrevene; het zijn strofische deuntjes, die, zonder wartaal te zijn, toch in 't geheel geen zin hebben. Ze herinneren ons aan de pantoens der Maleiers, Soendaneezen en andere volken van Indonesië en mogen vergeleken worden met onze zoogenaamde bakerrijmen en sommige straatliedjes.

Het tweede opstel, getiteld «Schets van het leven der Sarapoelsche Wotjaken», door P. M. BOGAJEFSKIJ, behelst allerlei bijzonderheden omtrent het karakter, den godsdienst, maatschappelijken toestand, het familieleven, de gebruiken en zeden der Wotjaken, of, gelijk zij zich zelf noemen: Oed-Moerten. Zij behooren, met hunne naaste verwanten de Permiërs en Zyrjenen, tot de Permsche onderafdeeling der Finsche volkengroep, en leven meerendeels in het Goevernement Wjatka.

Met betrekkelijk groote uitvoerigheid vinden we in de schets de godsdienstige denkbeelden en plechtigheden der Wotjaken geschilderd. Of schoon dit volk voor verreweg het grootste gedeelte reeds sedert meer dan eene eeuw officieel het Christendom heet te belijden, heeft het toch zijn voorvaderlijk geloof, zijne oude goden en booze geesten, alsook verscheidene openbare godsdienstige plechtigheden bewaard. De openbare gebeden en lofzangen, welke in vertaling zijn meegedeeld, onderscheiden zich intusschen weinig van hetgeen men bij belijders van andere godsdiensten aantreft.

Wat den maatschappelijken toestand betreft, zijn de Wotjaken voornamelijk landbouwers, levende in nederzettingen waarvan de algemeene type weinig afwijkt van die der Grootrussische dorpen en gehuchten. Hun

levenswijze is patriarchaal. In veel verschijnselen van hun hedendaagsche leven, o. a. in de gebruiken bij verloving en huwelijk, meent de schrijver de bewijzen te ontdekken dat dit volk eenmaal in stamgemeenschap leefde. Dat kan heel wel waar zijn, maar mag niet als eene bijzondere Wotjaksche eigenaardigheid beschouwd worden. Trouwens de schrijver beweert niet het tegendeel; hij beijvert zich alleen van enkele verschijnselen, die hem getroffen hebben, eene verklaring te geven: op zich zelf een loffelijk streven, mits het niet leide tot verwarring van gissingen met feiten.

In het volgende stuk, van K. NOSILOF, vindt men een overzicht van de «Rechtsgebruiken der Mansen.» Bij dezen volksstam, evenals bij zijne naburen, de Ostjaken, zijn de grenzen van het stamgebied scherp afgebakend volgens een eeuwenheugend gewoonterecht, welks bepalingen stipt in acht worden genomen. Hetzelfde geldt ten aanzien van het communaal bezit der visscherijen enz. Elk gezin heeft zijn eigen aandeel daarin, doch elk jaar gaat het bezit op een ander gezin over, zoodat allen eenmaal op hun beurt de voordeeligste plaatsen krijgen. Armen die niet voor hun eigen onderhoud kunnen werken, worden door de gemeente aan de zorgen hunner verwanten toevertrouwd. Pauperisme is onbekend. — Bosschen worden als mark, als gemeengoed beschouwd. Omtrent het grondbezit gelden dezelfde regelen als bij de visscherijen.

Aan de huwelijksrouw der vrouwen hechten de Mansen weinig, en aan de eerbaarheid van jonge meisjes of weduwen nog minder. De schrijver deelt een paar staaltjes mee, die zeer kenschetsend zijn voor de begrippen der Mansen op dit punt.

Het familierecht is niet minder merkwaardig. Na den dood des vaders blijft de nalatenschap in handen der moeder. Zoolang de kinderen klein zijn, neemt zij eenen bloedverwant in huis of wel eenen minnaar. Sterven de kinderen, dan komt de nalatenschap aan de gemeente. De moeder heeft alleen het vruchtgebruik ten behoeve van de opvoeding der kinderen, zoolang zij niet hertrouwt; in dit laatste geval toch verliest zij haar recht. Tusschen man en vrouw wordt gerekend gemeenschap van goederen te bestaan. Bij verdeeling van den boedel na vaders versterf, ontvangen de jongens een grooter deel dan hun zusters.

Huwelijken tusschen personen die elkander na in den bloede bestaan, worden niet toegelaten. De koopschat dien de vrijer aan den vader van het meisje zijner keuze te betalen heeft, is vrij hoog, zoodat de gevallen dat de meisjes met hun minnaars op den loop gaan, niet zeldzaam zijn. Als wettig huwelijk beschouwen de Mansen alleen een zoodanig, dat gesloten wordt na betaling van den koopschat en gevierd wordt met openbare plechtigheid. De Mansen hebben slechts ééne vrouw. Behalve het wettig huwelijk be-

staat echter een andere vorm, het «koppelhuwelijk», een soort van concubinaat. Wanneer een man met eene vrouw afsprekt dat zij zonder koopschat en plechtigheid als echtelieden zullen leven, hetgeen vooral met weduwen geschiedt, gaan zij naar eenen boom nabij de *joert* toe en loopen driemaal daarom heen tegen de zon in, waarna zij elkander toebehooren, ook in de oogen van het publiek.

Onwettige kinderen hebben dezelfde rechten als de wettige. Indien eene vrouw, die in «koppelhuwelijk» leeft, haar kerel verlaat, heeft zij het recht al de kinderen mede te nemen, terwijl bij de verbreking van een wettig huwelijk de helft der kinderen bij den man blijft. Iets dergelijks komt, gelijk men weet, ook bij volken in Indonesië voor.

Het vierde opstel, van A. S. CHACHANOF, is getiteld: «Over de Mochewi's en Psjaws», twee Georgische (Grusische) stammen. De Mochewi's, die hun naam ontleenen aan 't Georgische woord *chewi*, ravijn, bergengte, smal dal, zijn een klein herdersvolk, wonende niet ver van den Kazbek, den hoogen berg die, om de schilderachtige uitdrukking van LERMONTOF te gebruiken, gelijk de facet eens diamants, schittert van eeuwige sneeuw. Gelijk de trotsche natuur, die hen omringt, de grootste overeenkomst heeft met die van Zwitserland, zoo vertoonen zij ook in hun karakter denzelfden geest van wakkerheid en onafhankelijkheid als het vrije volk der Zwitsers. Begrijpelijkerwijs is ook de regeeringsvorm bij beide volken democratisch, hoewel ten gevolge van de invoering der Russische wetten en verordeningen de rechtsmacht van het kanton (*themz*) bij de Mochewi's aanmerkelijk is gekortwiekt.

Bij dit herdersvolk, dat zóó teêrhartig is, dat het zijn schapen liefheeft als kinderen, heerscht nog de wet der bloedwraak, maar op ridderlijke wijze. Wie eene belediging niet uitwischt met het bloed des beledigers, wordt voor eerloos gehouden. Twee in bloedveete levende familiën plegen door bemiddelaars verzoend te worden en na de verzoening worden bloedvijanden de beste vrienden; twee doodvijanden, nadat zij eenmaal kogels gewisseld hebben, worden makkers tot aan het graf.

De Mochewi's heeten tot de Grieksche Kerk te behooren, doch in werkelijkheid vertoont hun godsdienst een mengsel van christelijke plechtigheden en voorvaderlijke heidensche (?) gebruiken. Evenals bij alle overige bergbewoners van den Kaukasus, onverschillig of zij Christenen, Mohammedanen of Heidenen zijn, staat bij de Mochewi's St. Joris in hoog aanzien. Het is trouwens kwalijk te betwijfelen dat in dezen Heilige een oude lichtgod onder anderen naam voortleeft.

Nevens den orthodoxen geestelijke erkennen de Mochewi's nog steeds den *Chewis beri* en den *Dekanozi* als voorgangers bij godsdienstplechtig-

heden. De verheffing tot deze eervolle waardigheden geschiedt bij verkiezing uit bejaarde kandidaten, die van een onbesproken levensgedrag moeten wezen. De handelingen die de Chewis beri verricht, zijn: doopen, toedienen van het heilig avondmaal, trouwen, begraven. Daarenboven spreekt hij den zegen uit bij de verrichting van bloedige offeranden, en maakt hij op het voorhoofd van den «bijgeloovigen Mochewi» het teeken des kruises. Ook heeft hij alleen het recht de gewijde nationale vaandels aan te raken, die tegelijk met de Christelijke heiligenbeelden in de kerken bewaard worden. Alles te zamen genomen, is er reden om te twifelen, of de uitdrukking van «heidensche priester», waarmee de schrijver den Chewis beri en Dekanozi betitelt, wel gelukkig gekozen is. Het is echter niet onwaarschijnlijk dat beide de erfenamen zijn van de waardigheid en het aanzien der priesters uit het vóór-christelijk tijdperk, en als zoodanig eenige rechtsbevoegdheid behouden hebben, op gelijke wijze als dit het geval was bij de IJslandsche *god's* en de Friesche *asega's*, ook nadat de IJslanders en Friezen tot het Christendom bekeerd waren. Hoe het zij, het schijnt ons toe, dat men de Chewis beri en Dekanozi in den tegenwoordigen tijd mag beschouwen als de «volkspriesters», gekozen door het volk zelve, en dat zij vooral, zoo niet alleen dáárom, in een democratisch gemeenebest als dat der Mochewi's, een hooger aanzien genieten dan de van hooger hand over hen gestelde geestelijke hoeder.

De toestand der vrouw bij dit edelaardige herdersvolk vormt een scherp contrast met hetgeen wij zien bij de naburige en stamverwante Chewsoeren. Bij de laatsten is de vrouw een onrein wezen, een «eenvoudig economische eenheid in het gezin»; bij de eersten geniet zij de hoogste achting en bezit zij grooten invloed. Zij is de gelijke van den man, hetgeen de Mochewi in een vers aldus uitdrukt: «een leeuwenwelp, onverschillig van welk geslacht, is een leeuw». Op de reinheid van het familieleven wordt streng gelet, en over 't algemeen is de eer eener vrouw voor den Mochewi een onaantastbaar heiligdom. De Mochewische schoonen zijn fier en hartstochtelijk, maar een toonbeeld van trouwe en standvastige liefde.

Voor de dichtkunst hebben de Mochewi's veel smaak en grooten aanleg. Hunne liederen munten uit door innigheid en kracht van gevoel, rijkdom van beelden en het schilderachtige der natuurbeschrijvingen.

De Psjaws, of zooals hun naam vroeger luidde Pchows, bewonen het noordelijk deel van het voormalige koninkrijk Kachetië, tusschen de Chewsoeren en Toesjen, hunne stamverwanten. In het algemeen vertoonen zij dezelfde trekken en hebben zij dezelfde instellingen en gebruiken als de Mochewi's. Van oudsher vermaard om hun onstuimig karakter en ontembaren heldenmoed, leven zij thans als een vreedzaam volk, dat zich hoofd-

zakelijk op veeteelt toelegt, in 12 gemeenten. In hun Christendom zijn enkele heidensche voorstellingen ingeslopen; ook is, volgens den schrijver, in hun gebruiken de invloed van het Jodendom zichtbaar, gelijk trouwens bij alle Georgiërs. In hoog aanzien staat bij hen, even als bij de Mochewi's, de Chewis beri, wiens helper *Dasturi* genoemd wordt, een uit het Perzisch overgenomen woord, dat o. a. bij de Parsi's eene priestelijke waardigheid aanduidt. Het zou wel der moeite waard zijn te onderzoeken, of de godsdienst, door de Georgische stammen vóór de invoering des Christendoms beleden, niet de Iraansche Mithradienst geweest is.

De Psjaws zijn een dichtlievend volk, niet minder dan hun stamverwanten. — Als van eene eigenaardigheid in hun zeden wordt gesproken van hun wijze van vrijen, welke echter in allen opzichte overeenkomt met hetgeen hier in Nederland, bij alle standen gebruikelijk is, behalve in Limburg, waar Belgische, eigenlijk Fransche zeden heerschen.

De vijfde bijdrage in den bundel, van M. J. TKESJELOF, behelst eenige bijzonderheden over den hedendaagschen toestand, vooral het huiselijk leven der Aderbeidzjaansche Tataren, die in het goevernement Erivan gevestigd zijn, weleer als Perzische, thans als Russische onderdanen. Het zijn vurige Mohammedanen, meerendeels behoorende tot de Sjiëtische secte. Gelijk de Sjiëten in 't algemeen houden zij de nagedachtenis van HOSEIN, ALI'S zoon, in hooge eere en is het bij hen gebruikelijk bij het Moharramfeest plechtige optochten te houden, waarbij zij om HOSEIN'S dood rouw bedrijven, op dezelfde wijze als zulks geschiedt in Perzië en Indië. Te oordeelen naar hetgeen de schrijver van de Aderbeidzjaansche Tataren mededeelt, vertoonen hun zeden, gewoonten en godsdienstige denkbeelden geen merkbaar onderscheid in vergelijking met hetgeen wij aantreffen bij hunne geloofsgenooten in andere landen.

Veel meer eigenaardigs ontmoet men bij de Tsjetsjenen en Ingoesjen, twee Kaukasische stammen, die onderling na verwant zijn en veel gemeen hebben. In een opstel getiteld «Opmerkingen over het rechtswezen der Tsjetsjenen en Ingoesjen», van N. N. CHAROEZIEN, denzelfden geleerde aan wien wij ook het zoo belangrijke stuk over de Lappen in den voor ons liggenden bundel te danken hebben, worden ons op even degelijke als heldere wijze de maatschappelijke toestanden van genoemde stammen beschreven.

De Tsjetsjenen en Ingoesjen onderscheiden zich reeds terstond daardoor van hunne naburen, dat zij geen verschil van standen onder zich erkennen: allen zijn heeren, *izdens*. Wel is waar hadden zij eertijds slaven, doch dezen bestonden uit lieden van vreemde afkomst, meestal krijgsgevangenen of buitgemaakte Georgiërs, Toesjen, zelfs Russen. Men onderscheidde twee-



ërlei soort van slaven, bekend onder den naam van *jasir* en *lai*. De eersten konden zich vrijkoopen en, indien zij het verkozen, naar hun vaderland terugkeeren; de anderen waren dezulken die, hun afkomst en godsdienst vergeten, onvervreemdbaar eigendom van hun meester geworden waren; zij werden in den volsten zin des woords als zaken beschouwd, waarover de eigenaar naar willekeur mocht beschikken. Desniettemin was hun toestand over 't algemeen geenszins ondragelijk, daar zij behandeld werden als jongere leden van het gezin, niet zelden hun vrijheid verwierven en dan voor goed deel van de familie huns meesters bleven uitmaken. De gemakkelijheid waarmede gewezen slaven door hun heer in den kring der zijnen werden opgenomen, heeft ten gevolge gehad dat de Ingoesjen en Tsjetsjenen heden ten dage zelve niet meer weten wie onder hen van slavenafkomst zijn.

Behoort de slavernij bij genoemde stammen tot het verleden, de wet der bloedwraak bestaat nog in volle kracht. Het is een gebiedende plicht, den dood van eenen bloedverwant te wreken niet alleen op den moordenaar, maar ook op diens gansche geslacht. Om zich aan vervolging te onttrekken, kan degene die manslag gepleegd heeft eene boete betalen of trachten zich met het geslacht des verslagenen te verzoenen. Het bedrag der boete beloopt bij de Tsjetsjenen 630 roebels, bij de Ingoesjen 310 r. met toegift van drie paarden in volle uitrusting en van klein vee. Tot voorzegde boete moeten ook de bloedverwanten van den schuldige bijdragen. Ingeval iemand een zijner eigen verwanten verslaat, is hij niet aan bloedwraak onderworpen en behoeft hij niet eens boete te betalen; ingeval van broedermoord, is het slechts in enkele gemeenten gewoonte dat de schuldige met verbanning gestraft wordt. Doodt een vader zijn eigen zoon, dan is hij evenmin aan wraak of boete onderworpen: hij is alleen verplicht een zoen te treffen met de bloedverwanten zijner vrouw, moeder van den verslagene. Het komt echter wel eens voor, dat de zonen over den dood huns broeders wraak nemen. Begaat eene vrouw manslag, dan treft de vervolging niet haar, maar hare bloedverwanten.

Behalve door betaling eener bepaalde boete, kan de bloedveete uitgewischt worden door eene verzoening. Soms verkrijgt de schuldige vergiffenis «om den wil van God en den profeet Mohammed»; soms gaat de verzoening ook met veel omslag en allerlei plechtigheden gepaard.

Bloedverwantschap geldt bij de Tsjetsjenen en Ingoesjen als heilig. Huwelijken zijn verboden tot den derden, vierden, zevenden, achtsten, ja hier en daar zelfs tot den twaalfden graad van bloedverwantschap. Hierbij volgen sommigen de voorschriften van den Koran, anderen het volksgebruik. Geheel gelijkgesteld met bloedverwanten en in alle rechten en

verplichtingen van dezen tredende, zijn verschillende categorieën van personen die door adoptie, naamgeving, verbroedering, enz. den rang van bloedverwanten deelachtig zijn geworden.

Onder de naastbestaanden in den bloede, hebben die van vaderszijde den voorrang boven die van moederskant. Dit blijkt vooral bij de keuze van voogden over minderjarigen.

Als Mohammedanen bezitten de Tsjetsjenen en Ingoesjen de instelling der veelwijverij; weinigen echter veroorloven zich de weelde van meer dan ééne vrouw. Het lot der vrouwen is niet benijdenswaard: zij hebben allerlei zwaren arbeid in en buitenshuis te verrichten en worden daarenboven niet zelden ruw bejegend. Scheiding is voor den man zeer gemakkelijk, voor de vrouw uiterst moeilijk gemaakt. Eene weduwe mag hertrouwen met wien zij wil, doch niet vóórdat zij zich overtuigd heeft dat de naaste bloedverwant van haren overleden echtgenoot haar niet voor zich begeert en haar eenen scheidbrief verstrekt heeft.

Aangaande het erfrecht schijnen geen vaste, althans geen algemeen geldige bepalingen te bestaan; soms geschiedt de boedelscheiding volgens de *adat*, een andermaal volgens de godsdienstige wet.

Wat de rechten op den grond betreft, is te vermelden dat akkers in erfelijk eigendom aan de families toebehooren; voor hooivelden geldt deze regel slechts ten deele. De bosschen en weidevelden zijn gemeenteeigendom, dus markgronden. Er zijn ook gewijde bosschen, waarin het ten strengste verboden is hout te hakken. Zulke heilige wouden zijn een overblijfsel uit den heidenschen tijd. In 't algemeen vertoont het geloof der Tsjetsjenen en Ingoesjen, niettegenstaande zij den Islâm belijden, niet zelden tot dweepzucht toe, veel overblijfselen van heidendom, min of meer vermengd met christelijke bestanddeelen.

De beslissing van geschillen is opgedragen aan drieërlei soort van gerichten, waar in de meeste gevallen recht gesproken wordt volgens de *adat*. Aan de godsdienstige wet of *sjariat* wordt natuurlijk ook gezag toegekend, doch feitelijk is de invloed er van niet groot, zoodat men in 't algemeen beweren mag dat de *adat* het overwicht heeft over de *sjariat*. De *adats*, waarvan de schrijver ons eene gansche reeks mededeelt, hebben eene trefende overeenkomst met de bepalingen omtrent het weergeld en de boetetaxen voor verwondingen enz. in de Lex Salica, de Friesche Wetten en andere Germaansche volksrechten. Dat die overeenkomst een gevolg is van soortgelijke toestanden, en niet van rasverwantschap, behoeft nauwelijks uitdrukkelijk gezegd te worden. Ook spreekt het van zelf dat de *adats*, juist omdat het *adats* zijn, op verschillende plaatsen aanmerkelijke verschillen vertoonen.

Als bijlage tot het voorgaande stuk dient eene bijdrage van W. N. AKIMOF over «de huwelijksgebruiken en plechtigheden der Tsjetsjenen en Ingoesjen», waarbij nog eenige sprookjes gevoegd zijn, die in het Ingoesjische dorp Tsori door Prof. WSEW. MÜLLER en N. N. CHAROEZIEN uit den mond des volks werden opgeteekend. De tweede vertelling is klaarblijkelijk uit dezelfde bron gevloeid als het bekende verhaal uit het Indische boek getiteld «Vijfentwintigtal van den Wetâla», dat o. a. ook voorkomt in den Kathâsarit-sâgara, Taranga 76.

De «Imeretische sprookjes en bijgeloovigheden», verstrekt door W. J. SIZOF, naar de opteekening van Imeretische leerlingen aan het Gymnasium te Kutai, leveren eene aardige bijdrage tot de kennis van de volksliteratuur van eene afdeeling der Grusische volkenfamilie. Ettelijke bijzonderheden in die sprookjes herinneren ons aan soortgelijke Perzische verhalen, doch wij zouden niet durven verzekeren dat de medegedeelde sprookjes in Perzische geschriften worden teruggevonden.

---

# The tale of the Tortoise and the Monkey

---

Actes du 8<sup>e</sup> Congrès International des Orientalistes, tenu en 1889 à Stockholm  
et à Christiania.

Section de la Malaisie et de la Polynésie.

Leide, 1890.



In the last number of Trübner's Record, N°. 245 (1889), there is a paper by Dr. Rizal on two Fables, the one in Japan and the other in the Philippine Islands, which have so many traits in common that there cannot be any doubt about their having a common origin. Dr. Rizal informs us that the same tale is known everywhere in the Philippines, in every island, province, village and dialect, and wants to know whether there are traces of the fable in other parts of the Indian Archipelago. Considering the close relationship between all the natives of Indonesia, we may expect to come across other versions of the same fable or at least traces of it in Java and other islands. Now to begin with Java, we find with the Sundanese, a people of more primitive habits than the Javanese, a whole series of tales of the Monkey and the Tortoise. The beginning of the fable <sup>1)</sup> hardly differs, except in the wording, from the first part of the Tagal version. Once upon a time the Monkey and the Tortoise became good friends. They planted each a banana tree, the monkey taking the upper end with the blossom in it, and the tortoise the lower end. Further the tale proceeds much in the same way as in the Tagal version, up to the point when the monkey is sitting in the banana tree plucking the fruits, which he intends to keep all for himself. But the malicious animal is outwitted by the tortoise.

Although the Sundanese fable in the last trait parts issue with its Tagal counterpart, no one on comparing both versions will doubt of their original unity. It must be observed that the Sundanese have strung together a series of tales of the two animals, the end of which is the revenge of the tortoise on the numerous tricks played upon her by her greedy and mischievous, though somewhat stupid companion. In order to find means for putting off the revenge of the tortoise to the end of the whole series, the final stroke of the first tale will, it may be presumed, have been modified.

Another version of the same fable, closely allied with the Tagal one, but differing as to the manner in which the tortoise takes her revenge, is current in the Minahasa, North-Celebes. We possess it in the dialect of the To-n-Sea with a Dutch translation by Dr. Riedel <sup>2)</sup>. The English trans-

---

<sup>1)</sup> The Sundanese text of the Monkey and the Tortoise is used as a schoolbook for Sundanese children in the Government Schools. A Dutch translation by K. F. Holle has appeared under the title: „De Aap en de Schildpad. Eene Soendaneesche fabel voor de Hollandse jeugd naverteld”. (Batavia 1885).

<sup>2)</sup> Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, D. XVII(5 Serie, D. III), 1869.

lation here subjoined will at once show the traits common to the various versions.

«The Monkey and the Tortoise once made friends with one another. And both went and planted each a banana tree. Now the tree planted by the monkey did not thrive and died soon, but the tree set by the tortoise shot well up and was duly taken care of by her and kept clear from weeds, up to the time of its being full grown and giving fruits. When the fruits had ripened, the tortoise said to the monkey: «pray friend, you climb up, I cannot», and the monkey climbed up the tree. On getting at the top he plucked the fruits and began eating. The tortoise said: «do, friend, let me have some fruits». Her companion replied: »wait a bit, let myself first taste them».

The tortoise seeing that all the bananas were taken by the monkey for himself, began pulling up the grass and weeds around the tree and left on that spot her excrements. Then she proceeded to set pricks, and asked the monkey for banana leaves, he having no fruits left for her. The monkey dropt some leaves, whch were picked up by the tortoise and used to conceal the pricks. The monkey then called from high: «friend, where should I leap down?» and the tortoise replied: «you may, if you like, leap down to the weeded spot, but there I have eased my body, so you had better come down where I have put the banana leaves». The monkey jumped down to the spot where the banana leaves were lying, got wounded by the pricks and died. The tortoise seeing that the monkey was dead, took his bones and made lime from them.

Once upon a day it happened that several monkeys passing by asked the tortoise where her friend was. She answered: «he has just gone out; come in, however, and take some betel». The monkeys after chewing the betel offered to them pursued their way. The tortoise cried after them: «ye have taken the bones of your fellow monkey with betel». The monkeys asked: «what do you say, friend?» The tortoise replied: «run on, speedily, lest the darkness overtake you!» And again she cried after them: «ye have taken the bones of your fellow monkey with betel». The monkeys asked: «what do you say, friend?» The tortoise replied: «pluck some black berries by the road for your children». Once more she cried after them, and at last the monkeys understood what she meant. Then they returned all of them and discovered the tortoise hidden in a cleft and pulled her out. And the monkeys said to her: «we will smash you to pieces». «Very well», answered the tortoise, «then I sall get multiplied». And the monkeys said: «let us tie her». «Very well», answered the tortoise, «then I can rock myself». And the monkeys said: «it is better to burn her in the fire». The tor-

toise replied: «very well, then I can warm myself». And the monkeys said: «we will drown you in the lake». The tortoise replied: «e! e!» Now the monkeys threw her into the lake, on hearing that she was afraid of it. But the tortoise, as soon as she was in the water, called to the monkeys: «I have deceived you, here is my home!»

The monkeys perceiving that the tortoise had deceived them, went and contracted an alliance of friendship with the *dangkou*<sup>1</sup>): «friend, if it be possible somehow, drink up this lake, that we may extract the tortoise from it, for she has deceived us, and caused us to take betel with lime made from the bones of one of our race».

The *dangkou* then drank up the lake, and the monkeys stept in the mud to search for the tortoise. Then said the tortoise, to the crab: «friend, the lake, our abode, has become dry, drunk up as it is by the *dangkou*; pray, pinch him at his belly so as to wound him». And the crab did pinch the *dangkou* so that the belly was pierced through and the water gushed out as if it were an inundation. The *dangkou* perished in consequence and the monkeys got drowned one after the other. And that is the cause why the crabs up to this day wear on their back a figure as stamped on it by the tread of the *dangkou* when it was killed».

A somewhat shorter version of the fable, equally current in the Minahasa, has been published by Louwerier in Dutch and translated into English by S. J. Hickson in his work «A Naturalist in North Celebes», p. 306. (London 1889).

In commenting on the Japanese version, Dr. Rizal points out that there are several traces in it of a more advanced state of society, like the war between crabs and monkeys. I am not disposed to deny the validity of that conclusion, but I hesitate to follow the learned gentleman when he adds the following: «*The rice-mortar, the pounder, the bee and the egg*, helping the exasperated crabs give us an idea of the free imagination of the Japanese people. Not only the animated beings, but the inanimate things too, speak and give advice, feel and move like the others». Now, whatever may be due to the Japanese imagination in this particular case, it should be observed that there is nothing peculiarly Japanese in introducing lifeless objects as feeling, speaking and acting. The To-n-Sea tales published by Dr. Riedel show something quite analogous, in the story of the Grindstone, the Needle, the Eel, the Centipede and the Heron, who after becoming companions and meeting with misfortune, finally by their combined action kill an old woman. In some tales we find trees and plants

<sup>1</sup>) *Dangkou*, in the dialect of the Tou-m-Bulu *langkou*, is an animal peculiar to Celebes; it is the *Anoa depressicornis*.



represented not only as acting, but as responsible for their acts; e. g. in the Dairi-Batak version of the widespread fable of the Otter and the Pëlanduk (*Silo-silo dëkkët Pëllanduk*)<sup>1)</sup>. There the banana tree, the *alang-alang*-grass and the *sikala* plant are represented to excuse themselves for certain acts they had committed.

---

<sup>1)</sup> H. N. van der Tuuk, Bataksch Leesboek, p. 189. (1862).

# BOEKBESPREKING.

---

F. S. A. DE CLERCQ, Bijdragen tot de kennis der Residentie  
Ternate. Leiden, 1890.

---

De Indische Gids.  
Twaalfde Jaargang deel II.

Leiden, 1890.



4

Bijdragen tot de kennis der Residentie Ternate door F. S. A.  
de Clercq. Met platen en schetsen. Leiden, E. J. Brill, 1890.

Men kan niet zeggen dat het ons ontbreekt aan geschriften die een kleiner of grooter gedeelte van de tegenwoordige Residentie Ternate tot onderwerp hebben. Reeds bij den ouden Valentijn vinden wij veel wetenswaardigs daaromtrent opgeteekend, en ook in onzen tijd hebben verschillende personen, zooals Campen, van der Crab, Tiele en anderen, zich ten opzichte van de kennis van land, volk en geschiedenis dier gewesten verdienstelijk gemaakt. Toch kan het niet ontkend worden dat er nog zeer veel te verbeteren en aan te vullen valt. De heer de Clercq heeft van de gunstige omstandigheden, waarin hij als Resident verkeerde, gebruik gemaakt om zijne eigene kennis te verrijken en de vruchten van zijn nasporingen ons aangeboden in een werk dat ten volle beantwoordt aan den titel: «*Bijdragen tot de kennis der Residentie Ternate.*»

Het voor ons liggende werk is verdeeld in drie hoofdafdeelingen: 1. Plaats- en Reisbeschrijvingen; 2. Korte Kroniek; 3. de Ternataansche taal. Daarbij komen nog acht Bijlagen en een Naamregister.

De plaats- en reisbeschrijvingen, voor zooverre die enkel de persoonlijke indrukken van den Schrijver als opmerker en reiziger weergeven, onttrekken zich, uit den aard der zaak, aan onze beoordeeling, dewijl alleen zij die de beschrevene streken uit eigen aanschouwing kennen, over de meerdere of mindere nauwkeurigheid der waarnemingen een bepaald oordeel kunnen uitspreken. Doch er komen in de negen hoofdstukken, welke aan de plaats- en reisbeschrijvingen gewijd zijn, allerlei geschied-, aardrijks- en staatkundige mededeelingen voor, die van nauwgezet onderzoek getuigen. Hetgeen de Schrijver zegt omtrent de verschillende klassen der bevolking, den staat der scholen, de verhouding der gezinten en den maatschappelijken toestand op Ternate in 't algemeen, is alleszins lezenswaard.

Na ons met de hoofdstad en omstreken bekend gemaakt te hebben, voert de Sch. ons naar Sidangoli op de kust van Halmahera, waar de Sultan van Ternate een lustverblijf heeft. In eene aanteekening wordt de aandacht gevestigd op eene dwaling van Wallace, die het gebied van Ternate verwart met dat van Tidore, en tevens de spelling *Sedangoli* in de Nederlandsche vertaling van Wallace gewraakt. Dit laatste is eene kleinigheid, maar daarom nog niet goed te keuren; het herinnert aan het snuggere *Penang*

van enkele onzer dagbladen. Op de kaart van Stemfoort en Ten Siethoff vindt men *Sidanoli*; op welk gezag deze spelling steunt, is ons onbekend. De grensscheiding tusschen Tidoreesch en Ternataansch gebied, loopende van den mond der Kajasa tot Tofongo, en door den Sch. aangeduid op de Schets van de Zuid-Ternataansche eilanden, ontbreekt op bovenvermelde kaart geheel en al.

Het kapittel over Sidangoli bevat in hoofdzaak de beschrijving van een uitstapje, door den Sch. op uitnoodiging en in gezelschap van den Sultan ondernomen, met eenige opmerkingen over de flora en fauna der streek en eene zeer gunstige karakterschets van den Sultan (bl. 43).

Het volgende hoofdstuk beschrijft een tocht van den Resident over Dodinga naar Todödol in het district Kaoe op de oostkust van het noordelijk schiereiland van Halmahera. De bewoners zijn deels heidenen, deels Mohammedanen; het districtshoofd van Kaoe, die den titel van *Sang-adi* draagt, wordt ons geschetst als een tamelijk beschaafd en geschikt man, die, ofschoon Mohammedaan, bij de heidensche bewoners zeer in aanzien is. De Sch. houde ons ten goede dat wij hem niet volgen, wanneer hij spreekt van «Alfoeren». Wil men met dien term alleen aanduiden «heidensche inlanders», dan bestaat er tegen dat uitheemsche woord weinig bezwaar. Ongelukkigerwijze evenwel heeft men op dat enkele woord geheele theorieën gebouwd en is men er toe gekomen «Alfoeren» als een ethnisch begrip te beschouwen. Een «Alfoersch» ras nu bestaat er evenmin als een «Mohammedaansch» ras, behalve in de verbeelding der naturalisten, zeer verdienstelijke menschen op hun eigen gebied, maar niet zelden mank gaande aan het euvel dat zij zaken meenen te kunnen doorgronden, zonder zich ooit de minste moeite getroost te hebben die te bestudeeren.

In het vijfde hoofdstuk volgen wij den Sch. naar Tidore, Makian, Kajoa en de Westkust van Midden-Halmahera. Uit hetgeen ons omtrent het Tidoreesch wordt medegedeeld, voornamelijk bestaande in eene verbetering van de door Robidé van der Aa verzamelde woordenlijst, blijkt ten duidelijkste dat Tidoreesch en Ternataansch twee dialecten zijn van één en dezelfde taal <sup>1)</sup>. Over de eilanden Maré en Moti, waarvan ons 't een en ander wordt verhaald, gaat de tocht naar Makian, of zooals de inlanders zeggen: Waikiong. De geheele bevolking van dit eiland,  $\pm$  8000 zielen, is Mohammedaansch. Volgens opgave, worden er op Makian twee onderling tamelijk afwijkende talen gesproken; van die op de Oostkust wordt eene woordenlijst medegedeeld, die volkomen voldoende is om het bewijs te leveren dat

---

<sup>1)</sup> De drukfout „ontdekken”, waarvoor te lezen is „ontkennen” bl. 75, r. 27 is behoorlijk in de Errata hersteld.

die taal scherp onderscheiden is van de Ternataansche- Tidoreesche- Halmaherasche groep en zich nauwer aansluit bij de talen op de meer westelijk en zuidelijk gelegen kleinere en grootere eilanden. De telwoorden komen al niet meer met de Mafoorsche (Noefoorsche) overeen dan met de Javaansche, Malagasische, Toumboeloesche, Filippijnsche, Polynesische talen in 't algemeen, daargelaten het woord voor 100, *oetin*, hetwelk echter met kleine wijziging in het Boeroesch, de landtalen van Ambon, enz. voorkomt.

Het belangrijkste wat er van Makian te zeggen is, betreft de nijverheid der bevolking. De voornaamste takken van nijverheid zijn het weven van sarongs, de tabaksteelt en de vischvangst. Met welgevallen verwijft de Sch. bij het feit, dat «een bevolking, op wier eiland in vorige eeuwen het extirpatiestelsel met onverbiddelijke strengheid werd toegepast, zonder eenige aansporing door eigen arbeid tot een betrekkelijke mate van welvaart gestegen» is.

Na een vluchtig bezoek aan de Kajoa-eilanden, steekt de Sch. van Waidobo over naar den vasten wal van Halmahera in de richting van de kaap die bij de Ternatanen Déhé Podo (Tidoreesch Doë Podo) heet, en hier de grensscheiding tusschen de rijken van Ternate en Tidore vormt. Bij eene vermelding van de kampong Pajaë wordt ons eene beschrijving gegeven van de inzameling van caoutchouc, die daar ter plaatse in aanzienlijke hoeveelheid aangetroffen wordt.

Vrij uitvoerig verwijft de Sch. bij de Alfoeren, die, van Toebaroe afkomstig, zich sinds lang in deze kuststreek gevestigd hebben. Zoowel het uiterlijk als het karakter dezer lieden wordt ten zeerste geroemd. Zeer terecht wordt in eene noot de twijfel geopperd of de luidruchtigheid van Alfoeren tegenover de kalme bedaardheid der Maleiers als een kenmerkend rasverschil mag worden aangemerkt, zooals Wallace wil. Wij hadden reeds boven de gelegenheid op te merken, dat er in 't geheel geen Alfoersch «ras» bestaat; met andere woorden, dat de term Alfoer niet op de afkomst, maar op den beschavingstoestand van een volk doelt. Ook het woord «ras» is uitermate nietszeggend; het is een klank, dien vooral naturalisten telkens gebruiken, zonder dat een hunner een bondige omschrijving van het begrip gelieft te geven. Als wij de talen, den beschavingstoestand, den lichaamsbouw en de karaktertrekken van al de stammen die als «Alfoeren» te boek staan, behoorlijk onderzoeken, dan komen wij tot de onwrikbare overtuiging dat velen onder hen, inzonderheid de bevolkingen van Noord-Celebes, onder de allerzuiverste vertegenwoordigers van de Maleisch-Polynesische volkenfamilie te rangschikken zijn. En om een zeer natuurlijke reden. De Maleiers en Javanen, (minder de Soendanezen) hebben allerlei vreemde bestanddeelen, Voorindische, Achterindische, Chineesche, Arabische, zoowel in hun taal als in hun bloed en in hun gewoonten en zeden opgenomen;

al die invloeden zijn bij de zoogenaamde Alfoeren bijna geheel afwezig. De Maleisch-Polynesische familie, in haar geheel genomen, onderscheidt zich volstrekt niet door kalme bedaardheid, onderdanigheid en valsheid. De laatste karaktertrekken hebben in verreweg de meeste gevallen historische oorzaken, zijn een gevolg van eeuwenlange onderdrukking. In hoofdzaak zijn wij het eens met het gevoelen van den Sch., hetwelk hierop neerkomt dat tot de karaktervorming der volken vrij wat meer factoren samenwerken dan alleen het wezenlijke of gewaande onderscheid van ras, d. i. van gemeenschappelijke afkomst.

De korte aantekeningen omtrent de andere districten op Noord-Halmahera, die den inhoud uitmaken van het zesde hoofdstuk, geven geen aanleiding tot bijzondere opmerkingen.

Het hoofdstuk over de eilanden der Soela-groep bevat voornamelijk eenige opgaven over land en volk, alsook over de voornaamste voortbrengselen. Op het bijgevoegde schetskaartje zijn de onderlinge grenzen en de vermoedelijke grootte der districten volgens aanwijzingen van inlandsche hoofden aangeduid. Wat de noot op p. 121 betreft, zij ten behoeve van den lezer opgemerkt dat voor «3<sup>e</sup> volgrees» te lezen is «5<sup>e</sup> volgrees». Als de Sch. zegt, dat Riedel in diens aangehaald opstel over de gebruiken der Soelanezen in het midden laat welke bewoners der Soela-eilanden bedoeld zijn, dan gelooven wij te mogen veronderstellen dat Riedel die gebruiken als algemeen in zwang beschouwde, en heeft hij kennelijk het oog gevestigd op eene Mohammedaansche bevolking. De woorden *takwa* en *djocba* in Riedel's opstel voorkomende zijn niet Ternataansch, zooals de Sch. meent, maar Arabisch, zijn dus evenmin inheemsch op Ternate als op de Soela-eilanden en worden bij alle Mohammedaansche volken aangetroffen. De door Sch. vermelde uitdrukkingen *bae fata*, *koni* en *toefi* keeren bij Riedel terug als *bai wata*, *kon* en *toev*, welke eerder eenen anderen tongval verdragen dan volstrekt ongehoord schijnen te zijn.

De aantekeningen over «Banggai en Onderhoorigheden» bestaan grotendeels uit verbeteringen van berichten en namen, bij andere schrijvers voorkomende. De verbeteringen van Banggaische woorden uit de lijst van Bosscher en Matthijsen stroken, voor zooverre wij kunnen nagaan, vrij wel met Riedel's opgaven in Bijdragen Kon. Instituut XXXVIII (1889). Dus luidt het woord *aki*, dat de Sch. geeft, ook bij Riedel *aki*; weinig afwijkend is Riedel's *kaan*, eten (subst.) van *kan*, zooals de Sch. wil; de laatste heeft evenwel verzuimd te doen uitkomen dat *kan* niet een werkwoordelijke vorm is; Riedel geeft hiervoor op *mangkaan*.

Wat de Sch. opmerkt over «de grens voor de Maleisch-Polynesische taalfamilie» van Brandes, berust op een misverstand. Brandes heeft eene grens

trachten vast te stellen tusschen de westelijke en oostelijke afdeeling der Maleisch-Polynesische talen *in den Indischen Archipel*, en geenszins tusschen Oost- en West-Maleisch-Polynesisch in 't algemeen, want hij wist zeer goed dat in Polynesië en Melanesië de volgorde van de leden eener samengestelde uitdrukking geheel dezelfde is als ten westen der door hem getrokken lijn. Het merkwaardige van het verschijnsel, dat hij tot grondslag nam, ligt juist daarin dat die omzetting der compositieleden slechts op een betrekkelijk klein gebied, en wel in 't midden, voorkomt. Om te weten hoe de regel der samenstelling is, behoeft men eene taal nog niet grondig te kennen; twee voorbeelden van zulk eene samenstelling zijn voldoende, want elke taal wordt beheerscht door vaste regels. Dat de gegevens van Brandes onvolledig waren, wist hij zeer wel, doch die onvolledigheid ligt niet daar waar de Sch. haar zoekt; de grenslijn heeft slechts voorloopige waarde, omdat er van eenige talen langs de lijn *niets* bekend is.

Op de schetskaart van den Banggai-Archipel, gevolgd naar eene kaart in het stationsarchief der Molukken, wordt onze aandacht vooral getroffen door den grilligen vorm van het eiland Peleng. Voor zooverre een leek in de aardrijkskunde er over kan oordeelen, schijnen de omtrekken nauwkeuriger te zijn dan die de door ons vergeleken atlassen vertoonen.

Hetgeen over het landschap Toboengkoe op de oostkust van Celebes wordt medegedeeld, is weinig meer dan eene schets, die echter als aanvulling, hier en daar verbetering van het bericht van Bosscher en Matthijsen waarde heeft.

De tweede hoofdafdeeling van het voor ons liggende boek is, gelijk wij met een enkel woord reeds boven vermeldde, eene korte kroniek, bevattende de namen der opvolgende bestuurshoofden en der vorsten van Ternate en Tidore, met vermelding der belangrijkste gebeurtenissen. Wij bevelen die kroniek en de daaraan toegevoegde aantekeningen dengenen die zich met de geschiedvorsching onzer Oostindische bezittingen bezig houden, ten zeerste aan. Ons zelve komt het niet toe, daarover een oordeel uit te spreken.

Niet het minst belangrijke gedeelte van het werk is dat, hetwelk over de Ternataansche taal handelt. Daarmede heeft de ijverige oud-Resident een wezenlijken dienst aan de Indonesische taalstudie bewezen, niet alleen om de bruikbare materialen, inzonderheid betrouwbare teksten, maar ook om de wijze waarmede hij zijn bouwstoffen verwerkt heeft.

«Het Ternataansch is zoo te zeggen de *lingua franca* van den Molukschen Archipel in engeren zin, want de oorspronkelijke taal der echte Ternatanen wordt door bijna alle onderdanen des Sultans in de strandnegorijen van zijn uitgestrekt gebied verstaan, door handelaren bij aanraking met de



bevolking algemeen gebezigd en door Alfoeren, die tot den Islam overgingen, dikwerf boven hun eigen taal verkozen».

Het Ternataansch vormt met zijne naaste verwanten: het Tidoreesch, Galelareesch, Tobelosch, en vermoedelijk alle overige dialecten van Halmahera een zeer eigenaardige groep in de Maleisch-Polynesische taalfamilie. De groep onderscheidt zich scherp van alle overige ons bekende Indonesische, zg. Papoesche, zg. Melanesische en Polynesische idiomen. Ook met de nog zeer oppervlakkig bekende Mikronesische dialecten hebben wij geen bijzondere aanrakingspunten kunnen vinden, ofschoon het zeer wel mogelijk is dat er onder de talloze dialecten der Carolinen eenmaal enkele zullen gevonden worden, die eene nauwere verwantschap met de Ternataansch-Tidoreesch-Halmaherasche groep verraden.

Bij de beschouwing van het Ternataansche getalstelsel, treft het ons al aanstonds, dat de oude Mal.-Pol. hoofdgetallen van 2—10 voor 't meeren-deel vervangen zijn door andere uitdrukkingen. Min of meer is hetzelfde waar te nemen bij schier alle talen der familie, doch niet in dezelfde mate. Zoo heeft het Maleisch niet minder dan vier van de tien oude benamingen door omschrijvingen of synoniemen vervangen; het Javaansch vervangt althans in *Krāmā* de helft door andere termen; in de taal van Banggai, volgens de opgaven van den Sch. p. 129, zien wij hoe twee der oude benamingen gewijzigd zijn; de Ngadjoe-Dajaks hebben er vier door synoniemen vervangen. En zoo zoude men kunnen voortgaan, doch het aangehaalde zal voldoende wezen om te doen uitkomen dat de getallen van het Ternataansch wel eene eigenaardige ontwikkeling gehad hebben, maar toch niet geheel zonder tegenhangers zijn in de verwante talen.

De voornaamwoorden in de Ternataansch-Tidoreesch-Halmaherasche groep zijn, ondanks eenige klankveranderingen, betrekkelijk licht tot de oude vormen te herleiden. Van een drievoud, als beperkt veelvoud gebruikt, zooals de Polynesische en Melanesische talen bezitten, is er geen spoor te ontdekken. In zooverre sluit zich de groep bij de Indonesische en Papoesche verwanten aan.

Het kort begrip der spraakkunst, dat de Sch. geeft, is, hoe beknopt ook, voldoende voor de eerste behoefte, daar de bouw der taal eenvoudig is. Het aantal levende grammatische vormen is gering, hoewel uit eene menigte woorden blijkt dat de taal eertijds over veel meer voor- en achtervoegsels te beschikken had dan thans. Eene verklaring van die verouderde vormelementen kan alleen dan met vrucht beproefd worden, wanneer men al de idiomen van de groep vergelijkenderwijs zal bestudeerd hebben en mag dus op dit oogenblik van niemand gevergd worden. Ten einde die vergelijking voor te bereiden, veroorloven wij ons, op enkele in de spraakkunst aangeroerde punten nader de aandacht te vestigen.

Het meervoud, leeren wij, kan gevormd worden door toevoeging van *dofoe*, veel. In dit punt vinden wij overeenstemming met het Annatomsch, waar een mv. kan uitgedrukt worden door het met *dofoe* oorspronkelijk identische *ilpoe* (uit *larwoe* of *larwoek*), bijv. *a ilpoe atimi*, de menschen; evenzoo bezigt het Tanasch *repoek*, het Fateesch *lapa*, het Ngunasch *lapa*; in verreweg de meeste Melanesische talen komt zulk een gebruik niet voor. Het woord zelf is wijd verbreid, bijv. in 't Sangirsch als *lawò*, veel, maar niet als meervoudvormer.

Onde de pers. voornaamwoorden verdient bijzonder vermeld te worden het onderscheid tusschen een mannelijken en een vrouwelijken 3<sup>den</sup> pers. in 't enkelvoud; 't eerste luidt *oena*, het laatste *mina*. Zou hierin soms het woord *bi*, vrouw, schuilen, dat wij o. a. uit het Oudjavaansch, bijv. *anak-bi*, vrouwmensch, kennen? De nederige termen *fangaré* en *fadjaro* voor den 1<sup>sten</sup> pers. kunnen geen oorspronkelijke voornaamwoorden wezen; het zijn stellig uitdrukkingen als *hamba*, *patik* e. dgl. in 't Maleisch, Javaansch enz., met de beteekenis van «dienaar» en «dienaressen» of iets dergelijks. Van *fangaré* is dit des te duidelijker, omdat *kala-fangaré* beteekent «heeren-dienstplichtigen».

Als bezittelijke voornaamwoorden dienen de persoonlijke, soms met eene geringe wijziging, onmiddelijk vóór het substantief geplaatst. Deze constructie is, zooals bekend, niet de meest gewone bij de Maleisch-Polynesische volken, doch niet ongehoord: eenige Filippijnsche talen kennen tweeërlei constructie van de bezittel. voornaamwoorden; bijv. in het Tagalog kan men zeggen: *ang aking ama* of *ang ama-ko*, mijn vader; *ang kaniyang kasalanan* of *ang kasalanan niya*, zijn (haar) zonde. Er is nochtans eenig verschil, omdat in het Tagalog ook de voorop geplaatste possessieven den vorm van een genitief of datief vertoonen, terwijl zulks in het Ternataansch niet het geval is. Of *i* voor 't enk. en *nga* voor 't mv. eigenlijk als possessieven beschouwd moeten worden, schijnt twijfelachtig; het zijn eerder relatieven, *i* voor het enk., *nga* voor het mv. *I babah*, zijn (haar) vader, ware dus te vergelijken met Jav. *ingkang ramā*; *nga falah* hun (haar) huizen, met Maori *nga whare*, de huizen. Een vollere vorm van *nga* is *manga*, dat in de Filippijnsche talen, het Sangirsch enz. meervouden vormt. Of dit *nga* bij de telwoorden van 2 af, op personen toegepast, ook meervoudsteeken is, laten wij daar.

De werkwoordsvormen onderscheiden zich door bepaalde persoonsexponenten, gelijk zulks ook geschiedt in een aantal talen in oostelijk Indonesië en in 't Mafoorsch. Men kan dus van eene werkelijke vervoeging spreken, voor zooverre deze bestaat in de vaste verbinding van een pronominiaal element met den werkwoordelijken stam. Die elementen zijn voor

't enkelvoud: 1. *to*; 2. *no*; 3. *o*; voor 't meervoud: 1. *mi*; 2. *ni*; 3. *i*. *To* zouden wij geneigd zijn te vereenzelvigen met het Jav. *tak*, zoodat een Ternataansch *ngori to-hotoe*, ik slaap, vormelijk zou overeenkomen met een Jav. *aku tak-toeroe*, ik ga slapen. *No* kan aan het Makassaarsche *noe* beantwoorden, zoodat (*ngana*) *no-tagì*, gij gaat, eene constructie zou kunnen wezen als Mak. *noe-lampa*, Boegineesch *moe-lokka*. *O* is misschien hetzelfde woordje als het Ibanagsche *au*, deze, dit, doch ten gevolge van onze gebrekkige kennis der klankwetten van het Ternataansch is dit niet meer dan eene gewaagde gissing. *Mi* is de laatste lettergreep van Mal.-Pol. *kami*, o. a. Maleisch, Tagalog, Oudjavaansch, en *mami*, van ons, in 't Oudjavaansch en Fidji. *Ni* is de verkorte vorm van *ngoni* of een ouder, te veronderstellen *kamuni*, Fidji *kemuni*, waarvoor evenzeer in bepaalde gevallen het korte *ni* optreedt; men vergelijkte verder Sangirsch *kamene* en Bataksch *hamuna*. Het teeken van den 3<sup>den</sup> pers., *i*, wordt wel eens gebezigd waar geen meervoud bedoeld is, gelijk de Sch. zelf p. 245 opmerkt, zoodat gevraagd mag worden of het wel als een meervoud mag beschouwd worden. Wij vermoeden daarom dat het een woordje is dat dient om op het onderwerp van den volzin te wijzen, gelijk het Tagalogsche *ay*, na klinkers *i*; bijv. *si Juan ay pinatay*, Jan is gedood; *yao i hindi magaling*, dit is niet goed.

De prefixen waarover het Ternataansch nog vrijelijk te beschikken heeft, zijn niet talrijk. Het meest voorkomende is *ma*, dat evenals *ma* in 't Oudjavaansch, Bataksch, Makassaarsch, Boegineesch, *ma* en *mag* in de Filippijnsche talen, eene eigenschap, soms het komen in een toestand te kennen geeft, en door den Sch. terecht met het Maleische *bër* vergeleken wordt. Mogelijk zijn er in het Tern. *ma* twee klank- en zinverwante prefixen samengevallen, beantwoordende aan Filippijnsch *ma* en *mag*, doch dit is voornamelijk niet uit te maken. De vraag doet zich van zelf voor, of het bezituitdrukken prefix *ma* te vereenzelvigen is met het in genitiefconstructie gebezigde voorvoegsel *ma*. Bijv. *djoë ma-falah* is «het huis van den heer». Aangezien *ma-falah* kan beteekenen «huis bezittende», en er van «het huis van den heer» alleen dan sprake kan wezen als de heer «bezitter van het huis» is, zou men geneigd zijn te veronderstellen dat de genitiefconstructie zich uit de possessieve beteekenis van *ma* ontwikkeld heeft. Wij roeren deze eigenaardige constructie van het Ternataansch aan, meer om een vraagstuk op te werpen, dan om het te beantwoorden.

Tot vorming van de zgn. causatieven, welke in 't Javaansch het aanhechtsel *akèn*, *ake*, in 't Maleisch *kan*, Soendaneesch *keun*, Bataksch *hon* (*kèn*), Fidji *aka*, *aki* vereischen, gebruiken de Ternatanen een voorvoegsel *si*. Wat mag dit zijn? Als voorzetsel beteekent *si*, met, aan, door, bij, naar; dus alles wat ook in het aanhechtsel *akèn* ligt, zoodat wij de verklaring,

door den Sch. gegeven p. 280, voor juist houden, De plaatsing vóór den stam, terwijl *akên*, enz. achteraan gevoegd wordt, zal ons niet zoozeer bevreemdend voorkomen, als wij bedenken dat de Filippijnsche en andere talen in 't Noorden van den Archipel in veel gevallen een voorvoegsel *i* gebruiken met dezelfde waarde, als die het aanhechtsel *akên*, *kan* elders heeft. — De veranderingen die de aanvangsconsonant van het stamwoord ondergaat, kunnen een gevolg zijn van bepaalde klankwetten, die eerst door vergelijking der naaste verwanten zullen kunnen opgespoord worden.

Het passief dezer causatieven wordt uitgedrukt met behulp van 't voorvoegsel *i*, bijv. *matjarita rimoi-rimoi isingongadje toma lefoe enane maüdoo* «waarvan het aaneengeschalkd verhaal hieronder wordt medegedeeld». De persoonspartikel *oe* of *i* blijft bij dezen vorm achterwege. Een soortgelijk gebruik van het prefix *i* bij passieven komt in ettelijke verwante talen voor, o. a. in dialecten van de Minahasa, in het Sangirsch, enz.

Verouderde voorvoegsels, d. i. dezulken die niet meer als zoodanig gevoeld worden, doch alleen in gangbare woorden voorkomen, zullen zeker nog wel op te sporen zijn. Zoo maken woorden als *todoekoe*, dwars; *torarah*, schreeuwen; *torare*, zijne opwachting maken, den indruk alsof zij een prefix *to* = Boeg *ta* (eigenlijk *tar*), Mal. *tër* bevatten; men vergelijke bijv. Boeg. *tar-akka*, opbreken, vertrekken, in beteekenis = Jav. *mangkāt*.

Verscheidene woorden beginnen met *ng*, als *ngadje-ngadje*, *ngongadje*, verhalen, verhaal; *ngitoe*, gissen, denken. Indien dit laatste niet uit het Jav. *ngitoeng* is overgenomen, dan zouden wij een bewijs hebben dat het Ternataansch eertijds een prefix *ng*, beantwoordende aan Jav., Mak., Boeg. *ng*, *ang* bezeten heeft. Het bestaan van hetzelfde begrip, hoewel met ander voorvoegsel in het Galelareesch *po-eto*, Tobelosch *fo-etongs* pleit voor de oorspronkelijkheid van het woord, doch de zaak is alles behalve zeker, want dat er Javaansche woorden door de Ternatanen zijn overgenomen, lijdt geen twijfel. Immers een woord als *tom*, indigo, vertoont een specifiek Javaanschen vorm. Van *sangadji*, eigenlijk *sang hadji* in 't Oudjavaansch, geldt hetzelfde. Wat *ngadje* betreft, ook dit *kan* Javaansch *ngadji*, Oudj. *angadji* (naast *mangadji*) zijn. Wij aarzelen hieromtrent vooralsnog eene besliste meening te hebben, omdat *ng* aan 't begin van Ternataansche naamwoorden wel eens uit andere klanken, bijv. *k* en *l* schijnt ontstaan te zijn. Verondersteld eens dat *ngadje* door nasaleering zich uit *kadje* ontwikkeld heeft, dan zou het woord toch inheemsch kunnen wezen, en te vergelijken met het Bisayasche *kadji*, reciteeren, dat natuurlijk altoos een *adji* tot grondvorm heeft.

Bij niet weinig Ternataansche woorden keert dezelfde twijfel aangaande hun oorsprong terug. Zulk een geval doet zich o. a. ook voor bij *konorah*,

midden, Tobelosch *kokonora*. Dit is klaarblijkelijk hetzelfde woord als Toumboeloesch *kavenëran*, middelmatig, van *oenër*, Tonseasch *oenèd*, Bissaya *oenod*, Ibanag *oenag*, Niasch *hoenö*, het binnenste van iets, merg, pit. Mocht *konorah* niet ontleend zijn, dan zouden wij een voorbeeld hebben van het welbekende prefix *ka*, en tevens van 't aanhechtsel *an*. De *h* aan 't einde is een gevolg van wanspelling, daar het Ternataansch alle sluitende medeklinkers afwerpt; het aanhechtsel in *konora* is oorspronkelijk *an*. Alle woorden op een medeklinker (behalve de uit wanspelling gesprotene *h*) in het tegenwoordige Ternataansch zijn ontleend.

De talrijke uit het Maleisch, Javaansch, Spaansch, Hollandsch ontleende woorden zijn meestal zonder moeite als zoodanig te herkennen en in de woordenlijst door den Sch. behoorlijk opgegeven. Over 't algemeen is aan die lijst de noodige zorg besteed en laat zij ons, voor zooverre wij hebben kunnen nagaan, niet in den steek bij het lezen der medege-deelde teksten. Daarenboven verdient de bewerker bijzonderen dank voor de opgave van eene menigte plantennamen, die in andere werken deerlijk verhaspeld zijn.

Hoogst verdienstelijk heeft de Sch. zich gemaakt door de uitgave van drie oorspronkelijke teksten in Arabisch schrift met toegevoegde woordelijke vertaling. Het eerste stuk bevat een uitvoerig verhaal van de aardbeving in 1840; het tweede eene beschrijving van de installatie des tegenwoordigen Sultans van Ternate; het derde eindelijk is een ambtelijk verslag over de opheffing van eenige heidensche gebruiken bij de begrafenis van vorstelijke personen.

Het Ternataansche stelsel van schrijven heeft bij het Maleische dit voor, dat de klinkerteeekens, voor zooverre als noodig geacht wordt, mede worden geschreven. Men kan deze wijze van schrijven dus vergelijken met het Pegonschrift. Toch blijft het Arabische schrift even weinig geschikt voor het Ternataansch als voor elke andere niet-semitische taal, dewijl het niet de middelen bezit om zelfs ten ruwe de klinkers *e* en *i*, *o* en *oe* te onderscheiden. Doch hoe gebrekkig het stelsel ook zijn moge, men behoort teksten, vooral wanneer er zoo weinige publiek zijn gemaakt als met de Ternataansche het geval is, in het oorspronkelijke schrift en naar de inheemsche spelling uit te geven. Dat heeft de Sch. terecht ingezien. Reeds vroeger — wij erkennen het met dankbaarheid — zijn er Ternataansche teksten in transcriptie toegankelijk gemaakt, waaronder de belangrijkste is de Geschiedenis van Ternate door Naidah <sup>1)</sup>. Niettegenstaande dit laatste geschrift van eene Maleische en eene Nederlandsche vertaling voorzien is,

<sup>1)</sup> Bijdragen Taal-, Land- en Volkenkunde, 4<sup>e</sup> Volgreeks, deel II (1878).

vertoont de tekst ten gevolge van onvermijdelijke omstandigheden allerlei zinstorende fouten. Ware van het geschrift van Naidah tevens een lithografische afdruk gegeven geworden, dan zouden de fouten weinig geschaad hebben.

Na de Woordenlijst volgen nog acht Bijlagen van gemengden aard, waaronder een Maleisch verhaal van het verraad van de raadsheeren Rodijk en Van Dockum jegens den landvoogd Cranssen in 1801.

Wij mogen onze aankondiging niet besluiten zonder gewag te maken van de gekleurde platen, die afbeeldingen bevatten van kleedingstukken, gereedschappen en versierselen. Daar eene beschrijving dier voorwerpen meer eigenaardig tehuis behoort in een ethnografisch vaktijdschrift, meenen wij hier met de eenvoudige vermelding van die platen te kunnen volstaan.

Uit het overzicht van den inhoud van het ons aangeboden boekwerk en de daaraan vastgeknootte beschouwingen, zal de welwillende lezer, naar wij vertrouwen, de overtuiging geput hebben dat de «Bijdragen tot de kennis der Residentie Ternate» eene aanwinst zijn voor de koloniale literatuur.

---



# BOEKBESPREKING.

---

H. SCHUCHARDT, Kreolische Studien. IX, Über das Malaio-portugiesische von Batavia und Tugu. Wien 1891.

---

De Indische Gids.  
Dertiende Jaargang, deel I.

Leiden 1891.





Kreolische Studien, von HUGO SCHUCHARDT, corresp. Mitglied der Kais. Akademie der Wissenschaften. IX, Über das Malaioportugiesische von Batavia und Tugu (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Classe. Band CXXII. Wien 1891.

In eene reeks van verhandelingen heeft de bekende Romanist H. Schuchardt, Hoogleraar te Graz, zich tot taak gesteld rekenschap te geven van de wording en ontwikkeling der gemengde taaleigens, die in de verschillende Europeesche koloniën in andere werelddeelen ontstaan zijn. Het voor ons liggende stuk is gewijd aan de behandeling van het verbasterde Portugeesch, zooals zich dat in Batavia en omstreken onder den invloed van het daar heerschende Maleisch en met bijmengsels uit het Indo-portugeesch gevormd heeft.

De inleiding bevat een goed overzicht, naar de beste bronnen bewerkt, van de geschiedenis der Portugeesche gemeente te Batavia, alsook het een en ander over de inlandsche Portugeezen te Toegoe wat zelfs hier te lande niet algemeen bekend is en ter lezing aanbevolen zij.

Na aftrek van de inleiding, vinden wij de verhandeling gesplitst in twee hoofdafdeelingen. De eerste bevat Maleisch-Portugeesche teksten uit Toegoe en Batavia, in dicht en onacht, en uit verschillende tijdperken. Aangaande den algemeenen aard dier stukken, en de wijze waarop Prof. Schuchardt die verzameld heeft, moeten wij den lezer verwijzen naar de inleiding. Wat de verklaring dier teksten in het algemeen betreft, zijn wij van oordeel dat de Schrijver, dank zijn grondige kennis van het Portugeesch en eene voldoende studie van het Maleisch, van die teksten gemaakt heeft wat er van te maken was, en wij twijfelen er aan of er wel eenig ander geleerde is die de noodige voorbereiding bezit om dezelfde taak met zulk een goeden uitslag ten einde te brengen.

De verklaring der teksten gaat uit den aard der zaak vergezeld van eene reeks van toelichtingen en aantekeningen, die van eene groote belesenheid en een juist oordeel getuigen. Natuurlijk blijven er hier en daar nog duistere en moeilijke gevallen over; ook komen er aantekeningen voor, die wijziging behoeven of ruimte laten tot verdere opmerkingen. Zoowel

om den geëerden Schrijver genoeg te doen, als om den belangstellenden lezer eenig denkbeeld te geven van den aard der aantekeningen, willen wij enkele kantteekeningen, die wij bij het lezen gemaakt hebben, hier mededeelen.

Bl. 69. Het vermoeden dat het Maleische *pásar* uit Dekkhan gekomen is, komt overeen met hetgeen wij in de aankondiging van Veth's «Uit Oost en West» <sup>1)</sup> medegedeeld hebben. Het is de Tamilsche uitspraak *pasâr* van het Hindustânî *bazâr*, eigenlijk Perzisch *bâzâr*.

Bl. 73. Dat *porsi* en *relezi* uit iets anders kunnen ontstaan zijn dan uit de Hollandsche uitspraak van *portie* (spreek *porsie*) en *religie* (spr. *reliezie*), houden wij voor onmogelijk. Dat die woorden in afwijkenden vorm ook in 't Portugeesch bestaan, doet niets ter zake.

Bl. 79. *Bangat* in den zin van «zeer» komt overeen met Jav. *bangêt*, Krama *sangêt*, dat trouwens ook snel, hard (van loop), hevig, fel, beteekent; zoo ook Sundaneesch. *Solder* is uit het Hollandsch *zolder*, hetgeen voor niet-nederlandsche lezers wel had mogen opgemerkt worden.

Bl. 84. *Iskotji* is natuurlijk, zooals S. te recht ingezien heeft, het Holl. *schuitje*, waaruit het Mal., Jav. *sêkotji*, en op Ambon *skoetjê*. Wanneer echter opgemerkt wordt «sollte eigentlich *iskoitji* lauten», zoo berust dit op eene vergissing, veroorzaakt door eene dubbelzinnigheid onzer Hollandsche spelling. Er is namelijk tweeërlei *ui* in onze taal. De eene, die *thans* nagenoeg zoo klinkt als in 't Hoogduitsch *eu* en voorheen als de Hoogd. *ü*, komt voor bijv. in *huis*, *schuit*, *luiden*, *gebruiken*, *sluiten*. Deze *ui* beantwoordt etymologisch aan een oud-hoogd. *û* en in bepaalde gevallen aan *iu*, *eu*. De tweede *ui* klinkt geheel anders, namelijk als de Finsche *öi*, bevat een hoorbaar *i*-element, terwijl in *huis* e. dgl. de *i* een zuiver graphisch middel was om eene gerekte *u* (d. i. Hoogd. *ü*) aan te duiden. Deze tweede *ui* hoort men in *duit*, Oudnoorsch *thveit*; *sluier*, Hoogd. *schleier*, *hui* = *wei*, *lui*. Daarom is uit *duit* in den Archipel geworden *doeit*, *doit*, en uit *lui* in het Toegoesch *loi*, maar uit *schuitje* *sêkotji*, *skoetjê*, en uit *kakhuis* in het Tamil *kakkoesoë*, dat wij later ook in het Toegoesch aantreffen.

Bl. 87. Opmerkelijk is de vogelnaam *dok* als vertaling van «valk». In het Oud-Javaansch komt *dok* voor als de naam van een onheilspellenden nachtvogel, naar het schijnt de uil; in het hedendaagsche Javaansch wordt *dokan* opgegeven als de naam van een wilden, onheilspellenden vogel.

Bl. 106. Bima is niet een klein eiland van Soembawa, maar een landschap hiervan.

Bl. 113. Met *momoe*, een stomme, weten wij evenmin weg als S. Het zal

<sup>1)</sup> Opgenomen in dit deel der Verspreide Geschriften. — (Noot van 1927).

toch wel niet te vergelijken zijn met Balineesch *momo*, verwaand, opgeblazen, Oud-Jav. *momo*, gek? of met Jav. *momok*, bullebak, bijtebauw, Batav. *momo*?

Bl. 116. Niet *tijoli*, zooals Favre opgeeft, maar *tajoli* schrijft en zegt men in het Javaansch. De oorsprong van het woord is onbekend. Wat Tjondro Negoro (bl. 251) beweert, is nageschreven uit Roorda's Jav. Woordenboek.

Bl. 118. De gissing van Mansvelt die *pondok* met *pandāpa* in verband brengt, is ten eenenmale onjuist.

Bl. 122. *Ritsje* is, zooals in dit tijdschrift indertijd is aangetoond <sup>1)</sup>, eene verminking van Javaansch *maritja*, dat oorspronkelijk Sanskrit is.

Bl. 131. Dat *orang oetan*, in spijt van den onwetenden Abdullah, wel degelijk ook de bekende apensoort aanduidt, of ten minste vroeger deed, is in bovenbedoelde aankondiging van Veth's «Uit Oost en West» reeds in 't licht gesteld.

Bl. 134. Het Hollandsch *kaalkop* is inderdaad slechts door zoogenaamde volksetymologie uit *kakap* ontstaan.

Bl. 137. Balin. *kēkawa*, Batav. *kāwakāwa* kan etymologisch niets gemeen hebben met Koeteisch *kēlāwa*, welks grondwoord ook in het Maleische *lāba-lāba* steekt en schier overal op Maleisch-Polynesisch gebied terugkeert. 't Niasch heeft, evenals het Koeteisch, *kalawa*, Ngadjoe-Dajaksch *lalawa*. Uit den vorm van Koeteisch *kēlawa* blijkt, dat het aan een Dajaksch dialect ontleend is.

Bl. 141. Op *carambolla* lijkt in het Sanskrit het meest *karmaphala*, dat echter duidelijk den stempel draagt eene vervorming te zijn van een uitheemsch woord, geheel in den geest van het zooeven genoemde schijnhollandsche *kaalkop* uit *kakap*.

Het tweede gedeelte der verhandeling is gewijd aan een onderzoek naar den aard en omvang van den invloed dien het te Batavia en omstreken gesproken Maleisch op het Maleisch-Portugeesch geoefend heeft. Aangezien de taal der inlanders van Batavia, voor zoover zij geen Sundaneesch of Javaansch spreken, een zeer eigenaardig soort van Maleisch is, heeft S. het noodig geacht vooraf het vraagstuk van de onderlinge verhouding der verschillende soorten van Maleisch te behandelen. Wij vreezen dat men over zulk een vraagstuk tot in 't oneindige zal kunnen redekavelen, tenzij men vooraf het eens is geworden over de afbakening van het begrip: dialect eener taal. Bestaat er, in wetenschappelijken zin, verschil tusschen een *dialect* en een *patois*? Reeds de oude Indiërs onderscheidten *prākerta*

<sup>1)</sup> In de bespreking van Veth, Uit Oost en West, opgenomen in dit deel der Verspreide Geschriften. — (*Noot van 1927*).

en *apabhraṇṣa*, en als wij zulke taaleigens als het Kaapsch-Hollandsch vergelijken met de Nederfrankische en naverwante Sassische tongvallen in ons vaderland, dan voelen wij dat de verschillen tusschen het eerste en de laatsten ten opzichte van 't heerschend dialekt kwalitatief, niet quantitatief zijn. De afwijkingen van ons Nederlandsch in het Kaapsch-Hollandsch maken op ons den indruk van verbasteringen, d. i. van stoornissen in de ontwikkeling; de afwijkingen in de tongvallen doen zich aan ons voor als gevolgen eener wel is waar zelfstandige, maar natuurlijke ontwikkeling. In nauwen samenhang met de door ons gestelde vraag staat eene andere: wat zijn de kenmerken eener zgn. gemengde taal? Nagenoeg alle talen der wereld hebben gaandeweg vreemde bestanddeelen in zich opgenomen. Hoedanig en hoe talrijk moeten die overgenomen bestanddeelen zijn, en welke wijzigingen moeten zij in het oorspronkelijk samenstel eener taal gebracht hebben, voordat men deze met recht als eene gemengde mag bestempelen? Is bijv. het Engelsch zulk een taal? Als wij alleen letten op het lichaam der taal, dan zouden wij geneigd zijn te antwoorden: «ja, het is een mengsel van Germaansch en Romaansch». Vestigen wij echter onze aandacht op den geest van het Engelsch, dan maakt het den indruk van eene echt Germaansche taal te wezen. Wanneer wij nu onzen blik richten op de onderscheidene soorten van Maleisch, dan behoeven wij noch bij de literarische taal en het Sumatraansch-Malakasche dialekt dat daaraan ten grondslag ligt, noch bij het Menangkabausch stil te staan; ze maken geen punt van geschil uit. Anders is het gesteld met het zgn. Laag- of Markt-maleisch. Mag men dit als een afzonderlijk dialekt der Maleische taal beschouwen? S. is geneigd deze vraag bevestigend te beantwoorden en zou het Laagmaleisch een jongmaleisch dialekt willen noemen in tegenoverstelling tot de literarische taal en het Menangkabausch, die men als oudmaleisch zou kunnen betitelen (bl. 170). Wij vreezen dat zijn voorstel tegenspraak zal uitlokken. Men pleegt den rang van dialekt of tongval enkel aan zoodanige taaleigens toe te kennen, welke in de eerste plaats een bijzonder klankstelsel bezitten waardoor zij zich van de overige tongvallen onderscheiden. Het klankstelsel van het Laagmaleisch verschilt niet van dat der literarische taal, eenige slordigheden van individuen, vooral vreemdelingen, daargelaten. Vergeleken met het Menangkabausch staat zijn klankstelsel niet op een jonger, maar op een ouder standpunt, want het Menangkabausch is onvergelykelijk meer afgesleten. Reeds daarom kan men niet gevoegelijk het Menangkabausch in zijn geheel als «oudmaleisch» tegenover het Laagmaleisch stellen, al heeft het eerste ettelijke oude spraakkunstige vormen bewaard, die trouwens ook uit de literarische taal verdwenen zijn. Wij zouden in het Laagmaleisch eerder willen zien eene

door niet-maleische bevolkingen gebrekkig aangeleerde taal, en hier meer, ginds minder vermengd met bestanddeelen uit de oudere landstaal en met Europeesche constructies<sup>1)</sup>. Of dit soort van Maleisch ergens door afstammelingen van werkelijke Maleiers op Borneo en elders in hun eigen kring gesproken wordt, is twijfelachtig. S. zegt: über die verhältnissmässig engen Grenzen ihres Stammgebietes hinaus verbreiten sich die Malaier an allen Küsten des Archipels, berühren sich mit Völkerschaften die fühlbar verwandte Sprachen reden, daher eine Menge von tiefer gehenden Abänderungen des Malaiischen» (bl. 170). Ja, op verschillende kustplaatsen hebben zich Maleiers gevestigd, maar spreken de afstammelingen *dier* Maleiers ergens het Laagmaleisch? Dat is de vraag; zeker is het dat zij een vrij zuiver literarisch Maleisch schrijven, gelijk men zien kan uit de geschriften te Koetei opgesteld.

Wat het Bataviaasch-Maleisch betreft, dit maakt den indruk van een soort Laag-Maleisch, hetwelk verscheidene woorden en een enkelen spraak-kunstigen vorm uit het Balineesch heeft overgenomen. Als Homan<sup>2)</sup> (bl. 156) het een Sundaneesch tongval noemt, dan moet men opmaken dat hij of in 't geheel geen Sundaneesch gekend of een aardrijkskundig gebied met een linguistisch verward heeft, en als van der Tuuk aan het Bataviaasch den naam van Balineesch zou willen geven, dan hecht hij klaarblijkelijk te veel aan de Balineesche inmengsels. Zoover wij zien kunnen, is er geen enkel kenmerkend klankverschijnsel in het Bataviaasch-Maleisch; het is en blijft Maleisch met tal van Balineesche, Javaansche, Portugeesche, Hollandsche, Sundaneesche inmengsels, doch vreemde woorden en suffixen geven den doorslag niet. Anders zouden het Hoogduitsch met zijne talrijke Romaansche woorden en eenige uitgangen, zooals *ieren*, *erei*, e. dgl. een Romaansche tongval moeten heeten, en omgekeerd het Fransch wegens zulke woorden als *grotesque*, *chevaleresque*, enz. tot de Germaansche talen behooren gerekend te worden, wat ongerijmd ware.

Omtrent de verscheidenheid in de uitspraak van het Maleisch, die S. op bl. 162 vgg. aanroert, zou veel te zeggen zijn, doch het onderwerp is zóó netelig, dat wij ons hier niet op dat gebied zullen wagen. Alleen een enkele opmerking naar aanleiding van hetgeen wij op bl. 167 lezen. De sluitende *ng* is een andere klank dan de Portugeesche (en Fransche) nasale sluiters

<sup>1)</sup> Het gebruik van zulke woordjes als *por* en *sondër*, de nitdrukking van den causatiefvorm met behulp van een werkwoord als *bikin*, is door en door in strijd niet alleen met het Maleisch taaleigen, maar ook met den geest van het Maleisch-Polynesisch in 't algemeen. Hetzelfde geldt van *kita orang*, wijlieden, en dergelijke Hollandismen.

<sup>2)</sup> J. D. Homan, Bijdrage tot de kennis van 't Bataviaasch Maleisch. — Zalt-Bommel 1868 (op 't titelblad staat: 1867).

(Anuswāra), welken de inlanders evenmin vermogen uit te spreken als bijv. de Engelschen en Duitschers, zeldzame uitzonderingen daargelaten. Vóór eene sisletter kan de inlander zelfs geen dentale of linguale *n* uitspreken, zoodat een Nederlandsch *ns* evenzeer als een Fransch *ns* bij hen *ngs* (d. i. *ñs*) moet worden.

De invloed dien het Maleisch op het Maleisch-Portugeesch heeft geëffend, zoowel ten aanzien van den woordenschat als ten opzichte der spraakkunst, wordt door S. met de noodige uitvoerigheid en nauwgezetheid nagegaan. Over het algemeen zullen de deskundigen zich met de uitkomsten, waartoe S. geraakt, kunnen vereenigen en hem dankbaar zijn voor zijn leerrijke beredeneering der feiten. Na dit algemeene oordeel uitgesproken te hebben, willen wij bij enkele ondergeschikte punten eenige oogenblikken stilstaan.

Op bl. 176 wordt onder de woorden die het Mal. Port. aan het Maleisch ontleend heeft, ook *taflak* genoemd. Ware dit gevoelen juist, dan zou het woord *taflak* luiden; uit Mal. *p* wordt in het Mal. Port. nooit *f*. De zaak is eenvoudig dat èn de inlandsche Portugeezen èn de Maleiers beide het woord van de Hollanders hebben overgenomen, of wel, *taflak* is door tusschenkomst van de inlandsche Portugeezen in het Maleisch gekomen. Het omgekeerde is onmogelijk. Of *spiegelu*, *flesu*, *brilu* eenigen Portugeeschen invloed verraden (bl. 177), is zeer twijfelachtig. Uit het Hollandsch *boek* is in 't Javaansch *boekoe* geworden; hier kan toch van geen Portugeeschen invloed sprake wezen.

Wij twifelen aan de juistheid der bewering van S. wanneer hij het bl. 203 een dwaling noemt, te meenen dat «ich bin Hunger» iets anders is dan «ich habe Hunger». Eene uitdrukking als «hij is liefde» of «ik ben honger» moge rhetorisch wezen, zij beteekent iets ander dan «hij heeft liefde», of «ik heb honger». Zeg ik «hij heeft liefde», dan bedoel ik dat liefde een deel van zijn wezen uitmaakt, doch spreek ik van «hij is liefde», dan is het mij juist te doen om te verklaren dat niet een deel van hem, maar zijn geheele wezen liefde is, ik vereenzelvig zijn wezen met het wezen der liefde. Tusschen «ik heb ooren» of «gehoor» en «ik ben gehoor» bestaat even groot onderscheid.

De term «toestandswoord» voor de afleidingen met prefix *bër* (bl. 211) wordt in enkele Maleische spraakkunsten geheel anders gebruikt dan in de Javaansche, hetgeen allicht tot spraakverwarring aanleiding kan geven. Dan, het is hier niet de plaats eene kritiek te leveren op de soms zeer zonderlinge termen die in de spraakkunsten van het Maleisch en Javaansch voorkomen.

Op bl. 214 is sprake van een genitiefpartikel *na* in het Tagalog. Zulk

een partikel is er niet. De genitief van het artikel *ang* luidt *nang*, te vergelijken met den genitief *ning*, *nikang* «van den, de, 't» in het Oudjavaansch. Vergelijkt men den genitief *ni Pedro* met nominatief *si Pedro*, dan mag men wel opmaken dat in de opgenoemde genitieven de genitief-aanduiders *n* en *ni* vervat zijn, maar *nang* in zijn geheel is geen partikel. Het Maleische *ñā*, Oudjav. *nya*, Nieuwjav. *ne* beantwoordt niet aan Tag. *nang*, en nog minder aan *na*, dat in 't geheel geen genitief is, maar aan *niyá*, genitief van *siya*. Men zou er over kunnen twisten of *niya*, gelijk in 't Oudjav., bestaat uit *n*, genitief-aanduiders, en *iya*, dan wel uit *ni* = *n* + *ya*; naar analogie van *natin* en *namin*, van ons, zou men geneigd zijn het eerste te veronderstellen. Dat de genitiefpartikel bij de aangehechte voornaamwoorden ontbreken mag, zoodat naast *ng-ku*, *n-ta* in de Mal.-Pol. talen ook *ku*, *ta* voorkomen, is geheel in overeenstemming met een der wijzen waarop de genitiefbetrekking kan aangeduid worden, namelijk door eenvoudige naastschikking.

Omtrent het gebruik van het relatief-voornaamwoord bij het adjectief (bl. 219), kan men zeggen dat het in 't algemeen voorkomt in dezelfde gevallen als waarin het Nederlandsch het redeaccent legt op het adjectief. *Kampong jang kětjil* is «een klein dorp», niet «een klein dórp», Zoo ook in het volgende voorbeeld: «rijke en árme menschen», onderscheiden van «rijke en arme ménschen»; «roode ríjst»; «ándere dingen».

De verklaring door S. gegeven van het Ambonsche stopwoord *akan* (bl. 223) is nieuw, en naar het ons toeschijnt, juist.

Het Mal. *baharu*, evenals het daarmede identische Oudjav. *wahu*, N.-Jav. *mahu*, *wahu* kan inderdaad evenzeer op het tegenwoordige en onmiddellijk volgende als op het verledene slaan, evenals het Nederlandsche «straks». Het bedoelde woord, dat *mutatis mutandis* over 't geheele Maleisch-Polynesische taalgebied voorkomt, beteekent «recent, nieuw, jong», en daar «nieuw» en «nu» ten nauwste samenhangen, is het natuurlijk genoeg dat *baharu* als adjectief het eene, als bijwoord het tweede uitdrukt. Voorts laat zich «recent» als bijwoord gevoegelijk in 't Hollandsch vertalen met «zoo-even, pas» en heeft S. bl. 237 zeer juist de zinverwantschap tusschen *baharu* en het Hoogd. *eben* gevoeld. Voor «toen eerst, dan eerst» kan men evengoed zeggen «toen pas, dan pas».

Wij willen deze aankondiging niet besluiten zonder met een enkel woord te gewagen van een artikel dat de Schrijver zelf onlangs in het «Literaturblatt für germanische und romanische Philologie» over zijne «Kreolische Studien» heeft doen verschijnen. In dat stuk toch wordt duidelijker en bondiger dan in de verhandeling zelve de kern van het vraagstuk, welks behandeling S. zich tot taak stelde, aangeduid.



«Haben wir», zegt hij, «in unserem Fall wirklich ein Portugiesisch mit malaiischer innerer Form oder nicht vielmehr ein Malaiisch mit portugiesischen Wörtern?» Wij zouden de vraag zóó stellen: is het idioom van Toegoe een onder den invloed van het plaatselijk Maleisch verbasterd Portugeesch, of een Maleisch verbasterd onder den invloed van het Portugeesch? Wij zouden meenen het eerste, en als proef op de som zouden wij willen aanvoeren, dat ieder Portugees, zonder eenige kennis van 't Maleisch, geheele brokken uit de teksten zal verstaan, doch dat een Maleier, die alleen zijn moedertaal kent, niet één enkelen volzin zal kunnen ont-raadselen. Een taal die volstrekt onverstaanbaar is voor lieden welke eene gelijknamige taal spreken, houdt op eene taal te zijn Met andere woorden: verstaanbaarheid is een noodzakelijk kenmerk van, en vereischte voor een taal; zoodra dus een taaleigen volstrekt onverstaanbaar wordt voor eene zekere bevolking, kan het niet meer voor een tongval van de taal dier bevolking doorgaan. Indien het Toegoesch geen soort van Portugeesch mag heeten, dan is het Bataviaasch of Laag Maleisch ook geen Maleisch meer; het gebruik van woorden als *por* en *bikin* is geen haar beter dan dat van *di* in het Toegoesch.

Wij erkennen gaarne dat er ruimte is voor verschil van gevoelen, en dat zal blijven bestaan, zoolang men niet door een algemeenen regel en in eene duidelijke formule heeft vastgesteld, van hoeveel en hoedanige vreemde elementen eene taal moet doordrongen zijn alvorens haar oorspronkelijk karakter geheel te verliezen. Zonder maatstaf kan men niet meten.

Volmondig erkennen wij verder, dat de wederzijdsche invloed dien talen van geheel verschillende familie op elkaar oefenen, alleszins verdient grondig bestudeerd te worden. Behalve de voorbeelden die S. noemt, zoude men kunnen wijzen op de talen van den Kaukasus, waar men misschien beter dan ergens anders kan waarnemen hoe geheel verschillende talen zich in hun klankstelsel naar elkaar geplooid of wel gemeenschappelijk ontwikkeld hebben; hoe eenige eigenaardigheden, oorspronkelijk in eene familie bestaande, bijv. het geslachtsverschil, zijn te loor gegaan, en vormelementen, om van een heirleger van woorden niet te spreken, overgenomen. «Das Studium der Sprachmischung steht erst in seinen Anfängen», zegt S.; wij mogen er bijvoegen dat zulke degelijke werken als de *Kreolische Studien* er veel toe zullen bijdragen dat de menigvuldige en ingewikkelde vraagstukken, aan het onderzoek der taalvermengingen verbonden, van lieverlede tot klaarheid zullen gebracht worden. Middelerwijl zien wij de door S. beloofde verhandeling over de Portugeesche woorden die in 't Maleisch burgerrecht hebben verkregen met belangstelling te gemoet.

# BOEKBESPREKING.

---

E. PANDER, Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu.  
Berlin 1890.

---

Internationales Archiv für Ethnographie.  
Band IV.

Leiden 1891.



*Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu.* — Ein Beitrag zur Iconographie des Lamaismus von Professor EUGEN PANDER, herausgegeben und mit Inhaltsverzeichnissen versehen von ALBERT GRÜNWEDEL. «Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde». I Band, 2/3 Heft. Berlin, Verlag von W. SPEMANN, 1890.

Ein um das Jahr 1800 in Peking veröffentlichtes Büchlein enthält auf hundert Seiten die Bildnisse und tibetanischen Namen von 300 der wichtigsten und populärsten Heiligen und Götter der lamaischen Kirche. Die Entdeckung eines Exemplars dieses Büchleins, in welchem ein gelehrter Lama auch noch die chinesischen und mandschurischen Bezeichnungen beigeschrieben hatte, bestimmte Herrn Prof. PANDER das Büchlein als ein für das Studium des lamaischen Buddhismus nützliches Hilfsmittel zu veröffentlichen, nachdem er die Sanskritnamen und eine kurze Erläuterung, nebst Hinweis vorhandener Literatur beigefügt hatte, wobei er sich der Unterstützung des Herrn Dr. GRÜNWEDEL zu erfreuen gehabt.

Wie zu erwarten war, enthält das Pantheon ein buntes Gemisch von historischen buddhistischen Lehrern und Kirchenvätern, von Figuren aus der specifisch buddhistischen Mythologie und von mehr oder weniger verkappten indischen, besonders çivaitischen Wesen aus der Götter- und Geisterwelt. Der Versuch des Verfassers in dieses Chaos Licht und Ordnung zu bringen ist dankenswerth und dürfte im Grossen und Ganzen als gelungen betrachtet werden, wiewohl des Zweifelhafte noch genug übrig bleibt. Beispielsweise seien hier ein paar weniger befriedigende Aeusserungen angeführt. Auf S. 48 lesen wir, dass der grosse Lehrer ASAṅGA «wahrscheinlich in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts unserer Aera gelebt» habe. Diese Zeitbestimmung dürfte in der That sich wenig von der Wahrheit entfernen. Bald darauf aber heisst es von VASUBANDHU, dem jüngeren Bruder ASAṅGA's, dass er bis 117 A. D. in Ayodhyā gelehrt habe. Der jüngere Bruder soll also vier Jahrhunderte vor dem älteren gelebt haben. Das ist doch unmöglich. Was über NĀGĀRJUNA gesagt wird, ist recht dürftig.

Eine Schwierigkeit anderer Art tritt uns auf S. 62, Fig. 63 entgegen, wo die tibetische Unterschrift hat «*dPal 'khor-lo-sdompa*»; als identisch mit diesem wird genannt *bDe-mchog*. Der erstere Name in's Sanskrit zurück-

übersetzt lautet *Çrî-Cakrasaṃvara*; der letztere dagegen *Çaṃvara*. Die Sanskritwörter *saṃvara* und *çaṃvara* sind ganz verschiedener Bedeutung und nur zufällig fast gleichlautend. *Samvara*, tibet. *sdompa* ist u. A. «das wozu man sich verpflichtet, bindende Pflicht, Gelübde»; *bDe* dagegen ist «Glück, Seligkeit, Heil, Wohl»; es entspricht nach YÄSCHKE dem Skr. *çubha*, *sukha*. Er hätte hinzufügen können *çam*. Da tibet. *mchog* bedeutet «the best, the most excellent in its kind», so ist klar, dass es dem Skr. *vara* entspricht; *bDe-mchog* ist folglich in's Skr. rückübersetzt «*Çam-vara*». Prof. PANDER giebt als Aequivalent *Çaṃvara*, was abgesehen von einer Ungenauigkeit in der Rechtschreibung richtig ist in Bezug auf *bDe-mchog*, während *dPal-korlo-sdompa* eine Uebersetzung von *Çrî-cakrasaṃvara* ist. Die Verwechslung dieser zwei verschiedenen Namen rührt vom tibetischen Verfasser her. Die chinesische Beischrift besagt nach der deutschen Uebersetzung «Oberer Musik-Fürst-Buddha». Dies stimmt weder zu *Cakrasaṃvara* noch zu *Çaṃvara*. Da Referent kein Sinologe ist, wandte er sich um Hülfe an Prof. SCHLEGEL, der sofort sah, dass statt *yoh*, Musik, zu lesen sei *loh*, d. h. Glück, Wonne <sup>1)</sup>. Nach unserer Ansicht ist die ungrammatische Bildung *Çaṃvara* nichts anderes als eine absichtliche buddhistische Entstellung des Namens *Çaṃkara*, ein bekanntes Epitheton *Çiva*'s. Die Attribute des *Çaṃvara* sind offenbar çivaisch.

Zur Notiz S. 77, dass die Chinesen von der *Kuan-yîn* sehr schöne Porzellan-Statuetten angefertigt haben, bemerken wir für die Leser des Archivs, dass Exemplare solcher Statuetten im Museum GUIMET zu Paris und im ethnographischen Museum zu Leiden sich vorfinden. Ein schönes Exemplar ist abgebildet in den «Annales du Musée Guimet», T. XI: «Les fêtes annuellement célébrées à Emoui, étude par J. J. M. DE GROOT, traduite du hollandais».

Was die *Sapta ratnâni*, die 7 Schätze, als Embleme eines *Cakravartin* betrifft, weichen die Ausdrücke sowohl in den Pâliquellen wie in den Sanskrittexten ein wenig von den auf S. 104 angeführten ab; statt *cintâmaṇi*, *mantrin* und *senâpati* haben jene Texte *maṇi*, *grhapati* und *pariṇâyaka*.

Die Figur 22 auf S. 109, auf tibetisch bezeichnet mit dem Ausdruck *lCags-kyu*, d. h. iron hook, fishing hook (Yäschke), heisst im Sanskrit *aṅkuṣa*, Haken, Angelhaken, Haken mit dem die Elephanten angetrieben werden.

<sup>1)</sup> Auf S. 74 wird *Yoh* mit Medizin wiedergegeben, dagegen S. 65, N<sup>o</sup>. 73 mit Musik. N<sup>o</sup>. 142 hat das richtige chinesische Zeichen für Medizin.

# BOEKBESPREKING.

---

R. H. CODRINGTON, The Melanesians. Oxford 1891.

---

**Internationales Archiv für Ethnographie**  
**Band V.**

Leiden, 1892.



R. H. CODRINGTON, D. D., *The Melanesians. Studies in their Anthropology and Folklore.* Oxford, Clarendon Press, 1891.

An English reviewer of this volume <sup>1)</sup> says: «Probably no better book concerning the manners, customs, beliefs, and arts of a barbaric people has ever been written than Dr. CODRINGTON's *Melanesians*.» This is high praise, but not too high. The book is the outcome of many years of study, not in Europe but amongst the people which it describes, by a man who combines many qualities rarely found together. Dr. CODRINGTON possesses an extensive knowledge of the Melanesian languages, as he has shown by his standard work on the *Melanesian Languages*; he has had ample opportunities of learning from comparatively civilized natives of various Melanesian islands their views on the character, beliefs and customs of their own race; he is, moreover, a keen observer, cautious in drawing inferences, free from any kind of dogmatism and, what is most important, kind in his feelings towards fellowmen in a backward state of civilisation, commonly and vulgarly called «savages». Nothing can be more judicious than the introductory remarks of Chapter VII, on Religion:

«The religion of the Melanesians is the expression of their conception of the supernatural, and embraces a very wide range of beliefs and practices, the limits of which it would be very difficult to define. It is equally difficult to ascertain with precision what these beliefs are. The ideas of the natives are not clear upon many points, they are not accustomed to present them in any systematic form among themselves. An observer who should set himself the task of making systematic enquiries, must find himself baffled at the outset by the multiplicity of the languages with which he has to deal. Suppose him to have as a medium of communication a language which he and those from whom he seeks information can use freely for the ordinary purposes of life, he finds that to fail when he seeks to know what is the real meaning of those expressions which his informant must needs use in his own tongue, because he knows no equivalent for them in the common language which is employed. Or if he gives what he supposes to be an equivalent, it will often happen that he and the enquirer do not understand that word in the same sense. A missionary has his own difficulty

<sup>1)</sup> In *Saturday review*, Aug. 1, 1891.



in the fact that very much of his communication is with the young, who do not themselves know and understand very much of what their elders believe and practice. Converts are disposed to blacken generally and indiscriminately their own former state, and with greater zeal the present practices of others. There are some things they are really ashamed to speak of; and there are others which they think they ought to consider wrong, because they are associated in their memory with what they know to be really bad. Many a native Christian will roundly condemn native songs and dances, who, when questions begin to clear his mind, acknowledges that some dances are quite innocent, explains that none that he knows have any religious significance whatever, says that many songs also have nothing whatever bad in them, and writes out one or two as examples. Natives who are still heathen will speak with reserve of what still retains with them a sacred character, and a considerate missionary will respect such reserve, if he should not respect it the native may very likely fail in his respect for him, and amuse himself at his expense. Few missionaries have time to make systematic enquiries; if they do, they are likely to make them too soon, and for the whole of their after-career make whatever they observe fit into their early scheme of the native religion. Often missionaries, it is to be feared, so manage it that neither they nor the first generation of their converts really know what the old religion of the native people was. There is always with missionaries the difficulty of language; a man may speak a native language every day for years and have reason to believe he speaks it well, but it will argue ill for his real acquaintance with it if he does not find out that he makes mistakes.

Resident traders, if observant, are free from some of a missionary's difficulties; but they have their own. The «pigeon English», which is sure to come in, carries its own deceits; «plenty devil» serves to convey much information; a chief's grave is «devil stones», the dancing ground of a village is a «devil ground», the drums are «idols», a dancing club is a «devil stick». The most intelligent travellers and naval officers pass their short period of observation in this atmosphere of confusion. Besides, every one, missionary and visitor, carries with him some preconceived ideas; he expects to see idols, and he sees them; images are labelled idols in museums whose makers carved them for amusement; a Solomon islander fashions the head of his lime-box stick into a grotesque figure, and it becomes the subject of a woodcut as «a Salomon Island god».

A brief survey of the contents will, it is hoped, suffice to give a not wholly unadequate idea of the thoroughness with which the Author has treated his subject matter. After an introductory chapter on the geogra-

phical features of the groups of Melanesian islands, we find a clear description of the social regulations, comprising the divisions of the people; kinship and marriage; power of the chiefs; rights of property and succession. Then follows an almost exhaustive account of the secret societies with the mysteries connected with them, and of the clubs (*suge*, *huga*) and club-houses. The prevalence of those secret societies is one of the most prominent features of Melanesian life. «There is certainly nothing more characteristic of Melanesian life», says Dr. CODRINGTON, «than the presence of Societies which celebrate Mysteries strictly concealed from the uninitiated and from all females. A dress, with a mask or hat, disguises the members if they appear in open day; they have strange cries and sounds by which they make their presence known when they are unseen». Different in character from these secret societies is the club or *suge*: «it is not connected with the secret societies of the ghosts, and it is not a secret society of the same kind».

In the chapters on religion, sacrifices, prayers, spirits, sacred places and things, on magic, possession and intercourse with ghosts, every reader must be struck not only by the author's intimate knowledge of those most difficult subjects, but also by the unwavering fairness of his judgment. By-the-bye we will draw special attention to the fact that Dr. CODRINGTON distinguishes between spirits and ghosts. «The Melanesians», he remarks, «believe in the existence of beings personal, intelligent, full of *mana*, with a certain bodily form which is visible, but not fleshly like the bodies of men. These they think to be more or less actively concerned in the affairs of men, and they invoke and otherwise approach them. These may be called spirits; but it is most important to distinguish between spirits who are beings of an order higher than mankind, and the disembodied spirits of men, which have become in the vulgar sense of the words ghosts. From the neglect of this distinction great confusion and misunderstandings arises; and it is much to be desired that missionaries at any rate would carefully observe the distinction».

The chapter on birth, childhood and marriage is comparatively short, though sufficient; the next following on death, burial and after death, is much more elaborate and deservedly so.

Where the Author deals with such matters as do not require in the observer any knowledge of the thoughts and ways of the natives, his notices are no less clear and precise. The chapter on the arts of life, «in which the culture of the people expresses itself, by which they build and decorate canoes and houses, plant and cultivate their gardens, furnish themselves with weapons and implements for war and work, catch fish, prepare the

food, furnish themselves with clothing and ornaments, make and use money as a medium of exchange» is full, yet not too full, of information. Further on we make acquaintance with the dances, music and games of the natives, and the chapter headed *Miscellaneous* contains important data on sundry Topics, as cannibalism, head-taking etc. As to cannibalism it is interesting to learn that in the Banks' Islands and Santa Cruz there has been no cannibalism and that in the Solomon Islands the practice has recently extended itself. «It is asserted by the elder natives of Florida that man's flesh was never eaten except in sacrifice, and that the sacrificing of men is an introduction of late times from further west.»

Not the least valuable part of the whole work are the Stories or Folk-tales, which with one exception are translated from the manuscripts written for Dr. CODRINGTON by natives of the various islands in which the stories are told. Those tales are divided into three Classes: I. Animal Stories; II. Stories containing Myths and cosmogonical Tales; III. Wonder Tales. The tales especially of the first class remind one strongly of similar ones in other parts of the world inhabited by people speaking a Malay-Polynesian tongue; N<sup>o</sup>. 3, headed *the Rat and the Rail*, from Ureparapara, is unmistakably fundamentally the same story as the fable of *the Monkey and the Turtle*, widely known all over Indonesia and must have the same origin. In this circumstance there is, of course, nothing to be wondered at, for the Melanesian languages belong in every respect to the Malay-Polynesian stock. Language depends upon tradition, is, in fact, nothing else but a certain form of tradition, however modified in the course of ages; hence we may expect with people speaking cognate languages remnants of a traditional lore dating from a remote time when the variations of dialects amounted to nothing or next to nothing. It need not be said that under the influence of a foreign civilisation a people may give up its traditions, even the strongest of all: its ancestral language.

Before taking leave of *The Melanesians*, we may be permitted to add a few desultory remarks. Pag. 79. What the Author says about the Tamate hats on the Banks' Islands, which show a strange resemblance to the cocked hats of naval officers, goes far to prove that the pattern has not been taken from the latter; cp. SCHMELTZ—KRAUSE, Museum Godeffroy, pag. 121. — Pag. 108. The «Malo-saru» dancing dress is apparently the same kind of dress as that described by SCHMELTZ—KRAUSE N<sup>o</sup>. 2632, pag. 126 and mistaken by them for an apron. — Pag. 259. The spirited native drawing representing a Sea-ghost explains, to a certain extent, the carving on the paddles from Buka; s. RATZEL II, pag. 240 and cp. Intern. Arch. f. Ethnogr. I, pag. 66. — Pag. 310. With the description of the preparation of poisoned

arrows in Aurora, New Hebrides may be compared the notice by SCHMELTZ in *Revue d'Ethnographie*, II, 181. — Pag. 312. The statements that no arrows are feathered seems only to apply to the Banks' Islands, for by SCHMELTZ—KRAUSE pag. 132 such arrows are mentioned as originary from the New Hebrides or Solomon Islands. — Pag. 323. The use of mat-money is known also of the Carolines; the notice of the feather-money peculiar to Santa Cruz is, unless we are mistaken, quite new. — Pag. 339. The instrument mentioned in the footnote occurs also in Benkulen and Ternate; formerly it was in use among the natives of the Marianna's, with this difference that the scraper was made of tortoise-shell.

The numerous illustrations are well executed and the getting up of the whole volume is quite worthy of the Clarendon Press.

*Leiden*, Febr. 1892.

---



# BOEKBESPREKING.

---

J. S. KUBARY, Ethnographische Beiträge zur Kenntnis des  
Karolinen Archipels. Leiden 1895.

---

Nederlandsche Spectator.

Jaargang 1892 n°. 37.

„ 1895 n°. 33.

's-Gravenhage, Martinus Nijhoff.



*(De eerste bespreking van dit werk verscheen in 1892 onder den titel: Kubary over de Pelau-eilanders, na verschijning der 2<sup>de</sup> aflevering; de tweede bespreking onder den titel: Ethnographie der Pelau-eilanden in 1895 na 't verschijnen der derde en laatste aflevering. De titel van 't geheele werk luidt: Ethnographische Beiträge zur Kenntnis des Karolinen-Archipels von J. S. Kubary. Veröffentlicht im Auftrage der Direktion des Kgl. Museums für Völkerkunde zu Berlin. Unter Mitwirkung von J. D. E. Schmeltz. Leiden, P. W. M. Trap, 1895).*

#### Kubary over de Pelau-eilanders.

Reeds vóórdat het geschil tusschen Spanje en Duitschland over den Carolinen-archipel voor eene wijl de aandacht van 't Europeesch publiek op die afgelegen eilandjes vestigde, had J. S. Kubary meer dan eenig ander tot de kennis van land en volk der Carolinen bijgedragen. Sedert 1868, toen hij werd uitgezonden om voor het Museum Godeffroy te Hamburg ethnographische voorwerpen op de eilanden der Stille Zuidzee te verzamelen, heeft hij hoofdzakelijk Micronesië als veld zijner nasporingen gekozen, en door zijn langdurig verblijf aldaar is hij in staat geweest de eigenaardigheden der bewoners van dat gebied grondig te leeren kennen. 's Mans verdiensten zijn dan ook van meer dan één bevoegde zijde, zoowel in Duitschland als in Engeland erkend geworden, en men mag verwachten dat ook de Nederlandsche beoefenaars der volkenkunde die zullen weten te waardeeren, te meer omdat de gewoonten en zeden der door Kubary beschreven bevolkingen zooveel punten van aanraking vertoonen met hetgeen men bij hun stamgenooten in Indonesië aantreft.

Het voor ons liggende geschrift, getiteld: «Ethnographische Beiträge zur Kenntnis des Karolinen Archipels von J. S. Kubary», 2<sup>de</sup> aflevering, is de voortzetting van een werk, dat op last der directie van het Kon. Museum van Volkenkunde te Berlijn, onder medewerking van den heer Schmeltz, te Leiden bij Trap wordt uitgegeven en met nog één aflevering voltooid zal wezen. Deze aflevering, met 13 platen voorzien, behandelt de industrie van de bewoners der Pelau-eilanden of Westelijke Carolinen, en getuigt, evenals de vroegere geschriften van Kubary, van degelijke kennis en fijne opmerkingsgave.



De voornaamste bedrijven waardoor de Pelauer in zijn levensonderhoud voorziet, zijn begrijpelijkerwijze de jacht en de vischvangst, vooral het laatste. Alles wat op deze bedrijven betrekking heeft, wordt met de noodige uitvoerigheid en groote zaakkennis beschreven, zoodat men met behulp der platen een duidelijk denkbeeld verkrijgt van de zeer talrijke voor de vangst dienende voorwerpen en de wijze waarop ze gebruikt worden. Bij al 't eigenaardige dat de Pelauers bezitten, treft men, zooals van zelf spreekt, ook veel aan, dat zij van oudsher met hun stamgenooten in Polynesië en Indonesië gemeen hebben. Reeds de namen der voorwerpen wijzen uit, dat een deel van hun jacht- en vischtuig erfgoed is uit den vèrvervlogen tijd toen de Maleisch-Polynesische volkenfamilie nog in haar stamland woonde. Al aanstonds (blz. 128) maken wij kennis met den naam voor pijn, n.l. *bálak*; natuurlijk hetzelfde woord als het Maleische *pánah*, evenals ook *Pelau*, *Pelú*, dat eigenlijk eenvoudig «land, landschap» beteekent, *mutatis mutandis* overeenstemt met het Maleische *banúa*, Samoaansch *fanua*. Op blz. 122 vernemen wij, dat het vangen van vogels met behulp van lijm *omuyut* heet; dit is dezelfde zaak en hetzelfde woord als het Javaansche *mulut*, met vogellijm zoeken te vangen, van *pulut*, kleefstof, vogellijm. Het Pelausch blaasroer, waarvan de heer Schmeltz in een noot opmerkt, dat het een vrij nauwkeurig daarmee overeenkomende wedergade heeft, o.a. in de Preanger, heet *ulútputk*, welks verwantschap met het Javaansche woord voor blaasroer, *tulup*, Bataksch *ultop* in het oog springt. Het gebruik van 't *dup* genaamde plantengif om visschen te bedwelmen en zoodoende te vangen, waarvan op blz. 135 en in de noot op de volgende bladzijde gesproken wordt, is alom op Maleisch-Polynesisch gebied verbreid; dezelfde benaming komt o.a. op Java voor als *tuba*, waarvan *nuba*, visch met *tuba* bedwelmen om ze te vangen; evenzoo kent men de *duwa* of *tuwa* op de Fidji-eilanden, *tuba* op de Filippijnen, *tuwa* bij Makassaren en Sundaneezen, *tuwä* bij de Dajaks, enz. Het visschen met fuiken heet bij de Palauers *omub*, van *bub*, fuik; men herkent hierin licht het Javaansche en Malegasische *wuwu*, Bataksch, Maleisch en Bisayasch *bubu*, Bugineesch en Makassaarsch *bu*. Onder de namen van dieren die men vangt komen, zooals men denken kan, ettelijke voor, die even zoo heeten in de verwante talen; o.a. de reuzenschelp *kim*, die in 't Javaansch, Maleisch en Tagalog *kima*, Bataksch *hima* genoemd wordt; de groote inktvisch, Pelausch *ngar-goroth*, komt overeen met Maleisch *gurita*, Bisayasch en Ibanag *kugita*, Makassaarsch *kurita*, Fidjisch *kuita*.

De landbouw op de Pelau-eilanden bepaalt zich hoofdzakelijk tot de teelt van taro, die zeer ontwikkeld is. Over 't algemeen zijn die eilanden niet rijk aan inheemsche voedingsgewassen; zoo ontbreekt de obi, of

yamswortel, terwijl de broodvruchtboomen er zeer schaarsch zijn. Tot de inlandsche gewassen behoort de suiker, Pelasch *dhep*, het algemeene Maleisch-Polynesische woord: Javaansch, Maleisch *těbu*, Dajaksch *terwu*, Fidjisch *dovu*. De uit den vreemde overgebrachte gewassen, die op bl. 163 vermeld worden, zijn voor 't meerendeel terstond aan de uitheemsche benamingen te herkennen.

Omtrent de voeding der Pelauers maakt de Schrijver eenige opmerkingen die kenschetsend zijn voor hun beschavingstoestand en daarom hier in hun geheel volgen: «Es ist weniger», lezen wij op blz. 166, «das *Was*» der Mensch isst, als vielmehr das *Wie*», das geeignet ist die Kultur desselben kundzugeben, und in dieser Hinsicht scheint der Pelauaner seine oceanischen Nachbarn weit überflügelt zu haben. Aus der Schilderung der Fischerei und des Landbaues geht hervor, dass dem hiesigen Insulaner ein reichlicher Zufluss an animalischer und vegetabler Nahrung gesichert ist. Schon vor der Ankunft der Weissen hat er alltäglichs aus hölzernen Gefässen gegessen und die irdenen Töpfe, aus seiner melanesischen Vorzeit, heute gewöhnlich durch eiserne ersetzt, beibehalten, so dass er seine Speisen durchgehends kocht und den typischen polynesischen Backofen aus Steinen fast gänzlich aufgegeben hat.» Het woord «eten» in 't algemeen, is op zijn Pelasch *manga*, gelijk in het Javaansch *mangan*.

De kunstzin der Pelauers, voor zooverre zich die uit in de vervaardiging en het gebruik van lijfsieraden, is, volgens Kubary, aanmerkelijk hooger ontwikkeld dan die der Oostelijke Carolinen: Het langst staat de schrijver stil bij de *klilt*, een door mannen gedragen armband uit den atlaswervel der Dugong vervaardigd, en hij bestrijdt het gevoelen dergenen die in de *klilt* een waardigheidsteeken hebben gezien. Ten onrechte echter meent hij, dat het dragen van armsieraden van Dugongwervel alleen op de Pelau-eilanden voorkomt; op Timorlaut bestaat dezelfde gewoonte, waarop indertijd door dr. Serrurier de aandacht is gevestigd, zooals de heer Schmeltz in een noot op blz. 182 in 't licht stelt.

De Pelauers verstaan ook de kunst om uit schildpad allerlei sierlijke voorwerpen, vooral kammen te maken. Ook schelpen worden door hen bewerkt tot lepels, enz.

De woning van den Pelauer is betrekkelijk ruim voorzien van allerlei huisraad, in overeenstemming met de ontwikkeling der maatschappelijke toestanden, die volgens Kubary eenen hooger graad bereikt heeft dan elders in Micronesië, of zelfs op de Samoa- en Tonga-eilanden. Tengevolge van het verkeer met vreemden, zijn de Pelauers natuurlijk met veel bekend geworden dat zij vroeger niet bezaten, bijv. ijzeren potten, wier invoer, inzonderheid van Manila, de inlandsche pottbakkerij niet weinig afbreuk

doet. De benamingen van verschillende soorten van aarden vaatwerk komen gedeeltelijk overeen met de in Indonesië bekende; zoo is *dyaur*, een groote ronde aarden pot, hetzelfde als het oud Javaansch *dyun*, thans *djun*, gelijk in 't Maleisch, *djundjuna* in 't Malegasi, enz.

Een belangrijke tak van nijverheid op de Pelau-eilanden is de uitsluitend aan vrouwen toevertrouwde vervaardiging van vlechtwerk uit plantenvezels, boomschors, bladeren en stengels. De weefstoel, die elders op de Carolinen voorkomt, is hier onbekend en van de Polynesische Tapa-bereiding vond men slechts een spoor in vroeger tijd, toen mannengordels uit de boombast van den broodvruchtboom vervaardigd werden; thans zijn gordels van deze soort bijna geheel in onbruik geraakt. Bladeren of bast van planten, die overvloedig en in groote verscheidenheid voorhanden zijn, dienen tot vervaardiging van de eigenaardige, *kariuth* genaamde vrouwenschorten, welke de eenige kleedij uitmaken. Matten, die dienst doen als dekens en lijkwaden, worden gevlochten uit bladeren; de fijnere soorten van *Pandanus*. De wijze van bereiding van het vlechtwerk wordt door Kubary in het laatste hoofdstuk der voor ons liggende aflevering uitvoerig beschreven.

In de overtuiging dat de groote waarde van Kubary's mededeelingen over de Pelau-eilanden voor de algemeene Maleisch-Polynesische volkenkunde door ieder die het boek ter hand neemt zal erkend worden, meen ik met bovenstaand kort overzicht te kunnen volstaan. Ik kan echter deze aankondiging niet besluiten zonder een woord van lof aan den volijverigen conservator aan 't Rijksmuseum te Leiden, den heer Schmeltz, die den tekst van den schrijver voor den druk bewerkt en met belangrijke aantekeningen verrijkt heeft, en aan de firma Trap voor de voortreffelijke wijze waarop zij voor den druk en de platen heeft zorg gedragen.

---

#### Ethnographie der Pelau-eilanden.

Met de onlangs verschenen derde aflevering van Kubary's «*Ethnographische Beiträge zur Kenntnis des Karolinen Archipels*», is een werk afgesloten dat door alle deskundigen als de degelijkste, nauwkeurigste en volledigste beschrijving van den huidige beschavingstoestand der Pelau-eilanden erkend wordt. In de voor ons liggende aflevering maken wij kennis

met den huis- en scheepsbouw der Pelauers, die beide eenen aanmerkelijken graad van ontwikkeling vertoonen. Zeer uitvoerig beschrijft Kubary tot in de kleinste bijzonderheden de gemeente- of raadhuizen (*bay*), en de formaliteiten die met de oprichting van zulke huizen gepaard gaan. Die formaliteiten zijn zeer eigenaardig. Wanneer de aanzienlijken van eene gemeente een nieuwe *Bay* willen oprichten, begeven zich eenigen hunner naar een naburig dorp en vragen de regeering daarvan of ze den *Oromul*, — zoo heet het bouwen van een nieuwe *Bay* — wil op zich nemen. Zijn de gevraagde hoofden niet daartoe geneigd, dan vragen zij een der *Kaldebekels* of kameraadschappen van mannen of deze het werk wil uitvoeren. Zoo ja, dan is de vereischte inleiding ten einde en keeren de lasthebbenden huiswaarts, terwijl de bouwondernemers naar een bekwamen *Takalbakal*, d.i. bouwmeester, omzien. Wel is waar kennen zij zelve de constructie van een *Bay* nauwkeurig genoeg en zijn zij met de uitvoering geheel vertrouwd, maar de kennis van de *tokoy*, de *tikingel a omelásak*, van 't ware wezen der bouwkunst, ontbreekt hun. Deze kennis bezit alleen de *Takalbay*, die ze van zijn vader of van zijn *Obokul*, die een erkende *Takalbay* was, geërfd heeft; dat ware wezen der kunst berust op de kennis van 't verkeer met de bosch- en hout-godheden, ten gevolge waarvan de bouw tegen hun schadelijken invloed beschermd en gelukkig voltooid worden kan.

Het hakken van 't benoodigde hout, 't plaatsen der steenen onderlagen, *Pat*, (Maleisch *batu*), het oprichten der pijlers, het optrekken der wanden, enz., alles gaat gepaard met godsdienstige plechtigheden, die in aard overeenkomen met hetgeen men bij veel andere volken, verwante en niet-verwante, aantreft. Merkwaardiger nog dan die punten van overeenkomst is de omstandigheid dat de regelen bij 't bouwen van een *Bay* in acht te nemen, ten nauwste samenhangen met en een uitvloeisel zijn van de maatschappelijke toestanden der Pelau-eilanden.

Wel te onderscheiden van de *Bays* zijn de godenhuizen, *Blil a Kalith*<sup>1)</sup>. Het zijn geen eigenlijke tempels, d.i. gebouwen waar 't volk te zamen komt om de goden te vereeren. De woning van den priester dient tevens als 't heiligdom van zijnen god, terwijl de biddenden naar gelang van de behoefte die zij gevoelen, afzonderlijk komen om hun offer den priester ter hand te stellen en door een openbaring van de godheid antwoord te erlangen op hetgeen zij wenschen te weten te komen. Er zijn echter ook gebouwen die opzettelijk voor de vereering van de godheid opgericht zijn. Zulke heiligdommen heeten in 't algemeen *Tet a Kalith*, dewijl ze als de handkorf van den god beschouwd worden, waarin men de offeranden, *Ul giouk*, legt. De

<sup>1)</sup> *Kalith* is hetzelfde woord als het in de meest verwante talen voorkomende *Anitu*, met een niet ongewoon voorvoegsel.

verschillende soorten van zulke heiligdommen worden met de noodige uitvoerigheid door Kubary beschreven en met teekeningen nader verduidelijkt.

De woonhuizen der Pelauers, *blay* (oud-Javaansch *balay*, Maleisch *balei*), zijn minder massief gebouwd dan de Bays, maar behooren toch tot de best ingerichte en sierlijkste van geheel Oceanië. Eigenlijk komt de benaming *blay* alleen toe aan voornamere huizen, die volgens al de regelen der kunst gebouwd zijn, terwijl woonsteden in 't algemeen *um* (Javaansch *umah*, Maleisch *rumah*) genoemd worden. Meer in bijzonderheden kunnen wij hier niet treden.

Groote zorg besteden de Pelauers ook aan hun schuitenhuisjes, *diangl*, een gevolg van de belangrijke rol welke de oorlogsvaartuigen, *kabékel*, in de aangelegenheden der gemeente speelden. Tegenwoordig nu door de vermindering der bevolking en door de invoering van vuurwapens, groote krijgstochten niet meer ondernomen worden, is het aantal van grooter oorlogsbooten, *dial*, zeer beperkt, en dientengevolge dient de *diangl* thans om al de prauwen van het dorp te bergen.

Het tweede hoofdstuk, over den scheepsbouw, is niet minder belangrijk dan het voorgaande. De zeevaart der Pelauers bepaalt zich thans tot kustvaart, die zeer levendig is. De verste reizen, die zij ondernemen, strekken zich niet verder uit dan tot Kayange, d. i. over een afstand van slechts 20 zeemijlen van 't Pelausche hoofdland. Als kustvaarders op hun beperkt gebied hebben zij echter eene groote bedrevenheid en hun vaartuigen nemen wat vorm, bewerking en doelmatigheid betreft, onder de schepen der Carolinen eene eerste plaats in.

Evenals de meeste vaartuigen van de Stille Zuidzee, bestaan de Pelausche schepen uit den bootromp, *amlay*; den uitlegger, *dosómel*; en de beide deelen verbindende uitlegbrug, *klegadel*. Bij de beschrijving van de constructie der vaartuigen, laat Kubary niet na, telkens de overeenkomsten en verschillen met de kano's der Oostelijke Carolinen en Polynesische eilanden te vermelden. Eene vergelijking met de vormen in Indonesië gebruikelijk, zou niet minder belangrijk wezen en het bewijs leveren, dat ook in den scheepsbouw alle Maleisch-Polynesische volken slechts ontwikkeld hebben, wat hun gezamenlijke voorouders in vóór-historischen tijd reeds bezaten.

Over 't algemeen vormt de kennis van 't leven en bedrijf der Pelau-eilanders een onmisbaren schakel in de studie der ontwikkeling van 't Maleisch-Polynesische ras en daarom zij Kubary's werk aan alle beoefenaars der Maleisch-Polynesische volkenkunde ten zeerste aanbevolen. En niet enkel dit werk, maar ook al de overige bijdragen, die Kubary geleverd

heeft, zooals «Die Religion der Pelauer» en «Die Todtenbestattung auf den Pelau-Inseln», zijn onmisbaar voor de vergelijkende studie der Maleisch-Polynesische volkenkunde.

Wij besluiten deze aankondiging met dank te brengen aan prof. Bastian en den heer Schmeltz voor hetgeen zij gedaan hebben, om de uitgave van Kubary's zoo verdienstelijk werk mogelijk te maken. Alle lof ook aan de firma Trap te Leiden, voor de voortreffelijke wijze waarop zij zich van hare taak gekweten heeft. Wij zijn dit trouwens van haar gewoon.

---



# Een brief van Anquetil du Perron.

---

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië.  
5<sup>de</sup> Volgreeks, dl. VII.

's-Gravenhage, 1892.





In deze Bijdragen, D. XXXVII (1888), blz. 145, heeft Prof. Houtsma eenen brief van den vermaarden Anquetil du Perron, gedagteekend 23 Febr. 1790, openbaar gemaakt. Het was hem onbekend dat het door hem medegedeelde schrijven slechts een gedeelte bevatte van eenen brief, die door Anquetil du Perron gericht was aan den Heer A. G. Camper te Klein-Lankum. Wat Houtsma gevonden had en in de Bijdragen openbaar maakte, was slechts een afschrift, door Pluygers genomen, en bevatte alleen dat gedeelte, hetwelk betrekking had op de uit Malabar afkomstige koperplaten, die thans in de Leidsche Boekerij bewaard worden. Eerst onlangs heeft Dr. H. G. Hamaker mij verrast met de mededeeling, dat de oorspronkelijke brief van Anquetil du Perron nog aanwezig is. Hij heeft mij dien welwillend ter hand gesteld en daaraan is het te danken dat ik hier inzage kan geven van 't oorspronkelijke van den nog onbekenden, in vele opzichten belangrijken inhoud. Alvorens echter tot de mededeeling van dien brief over te gaan, zal ik eenige mij door Dr. Hamaker verstrekte inlichtingen mededeelen. Hij schrijft mij het volgende :

«Florentius Camper is van 1702 tot 1713 predikant in Indië geweest, laatstelijk te Batavia. In dit jaar is hij naar Holland teruggekeerd en heeft toen de bekende twee koperen boeken medegebracht, die tot den dood van A. G. Camper in 1820 in het bezit van die familie gebleven zijn. Daarna zijn zij het eigendom geworden van den hoogleeraar H. A. Hamaker, die met Johanna, de oudste dochter van A. G. Camper gehuwd was. Na den dood van H. A. Hamaker in 1835 zijn zij in het bezit gebleven zijner kinderen, tot deze in 1862 gezamenlijk besloten dien schat aan de Bibliotheek der Leidsche Hoogeschool te schenken. Bij die gelegenheid heb ik eenen brief van Anquetil du Perron, welke door A. G. Camper in 1790 over de beteekenis en aard der boeken geraadpleegd was en hem met een uitvoerig antwoord gediend had, welke brief na den dood van H. A. Hamaker in mijn bezit gekomen was, aan den toenmaligen Bibliothecaris W. G. Pluygers getoond. Pluygers heeft eigenhandig daaruit afgeschreven, wat op de koperen boeken betrekking had, maar wat de brief meer bevatte weggelaten, en daarvoor alleen etc. etc. etc., benevens het slot van den brief met de handteekening van Anquetil gegeven. Ook heeft hij daarbij eenige aanwijzingen gevoegd, die ik hem toen mondeling gegeven had. Dit eigenhandig

door P. geschreven stuk is bij de boeken nedergelegd, en door Houtsma gevonden en uitgegeven. Het adres, waarin de brief van Anquetil bewaard is, is zooals Pluygers reeds opmerkte, niet van de hand van Anquetil. A. G. Camper had dien brief aan eenen vriend of geleerde ter lezing gezonden en deze zond hem terug met het adres :

Monsieur A. G. CAMPER,  
à *Klein-Lankum*.

Klein-Lankum is niet een gehucht, maar de naam der buitenplaats van de Campers, die na den dood van A. G. C. gesloopt is.

De schenking der boeken heeft voor bijna dertig jaren plaats gehad en toen ik den brief van Anquetil aan Dr. Kern vertoonde, was het mij ontgaan dat ik daarover met den Bibliothecaris W. G. Pluygers gesproken had.»

w. g. H. G. HAMAKER.

Voor het begin van den brief van Anquetil verwijs ik naar de mededeeling van Houtsma in de Bijdragen ; het vervolg luidt aldus :

«Maintenant permettez-moi, Monsieur, de vous faire connoître un trésor que possède votre pays : en 1875 <sup>1)</sup> m. P. Van Eyk, Précepteur de l'Ecole latine à Bois-le-Duc, in de Hinthamerstraat, me fit l'honneur de m'écrire, pour me consulter sur un Manuscrit qu'un *Capitaine de la Marine*, demeurant dans cette ville, lui avoit communiqué. Sa lettre contenoit les premières lignes de l'ouvrage. Je lui répondis sur le champ que c'étoit le *Vendidad sadé*, que les lignes étoient du *Zend*, du *Pehlvi*, du *Persan* et je lui en donnai l'explication, en l'engageant à porter ce Capitaine à le présenter aux États-Généraux et à le déposer ensuite à la Bibliothèque de Leyde. J'ajoutois qu'il n'y avoit eu jusqu'alors que deux exemplaires de connus de cet ouvrage, regardé à Surate comme le morceau principal de la Liturgie des Parses : le premier, à Oxford ; le 2e, à la Bibliothèque du Roi à Paris; que celui du Capitaine de Marine, faisant le troisième, méritoit d'être déposé dans une Bibliothèque aussi célèbre que celle de Leyde; et que j'étois charmé, de pouvoir reconnoître à cette occasion, les obligations que j'avois à la Nation hollandaise pour le succès de mes recherches dans l'Inde. Je ne sais si ma lettre a été remise à M. Van Eyk. Je n'en ai pas, depuis, entendu parler. Un homme de votre mérite ne négligera pas cette indication. La race des bons écrivains est éteinte, à Surate : un *Vendidad sadé*, copié

<sup>1)</sup> Dit is een drukfout; de brief van Anquetil is van 1790, wellicht moet 1785 gelezen worden, in allen gevalle een jaartal vóór 1790. — (*Noot van 1927.*)

avant mon arrivée dans l'Inde, est un trésor digne d'être placé dans un dépôt public.

Trouvez bon, Monsieur, que je vous demande, si la chose dépend de vous, un petit service. En 1778, m. Rey a imprimé à Amsterdam ma *Législation Orientale*; m. Bernoulli s'est chargé de faire paraître à Berlin mes *Recherches sur l'Inde*; l'ouvrage a fini d'être imprimé en 1788. Nos libraires, à Paris, montent la garde, vont au District, font d'exercice. On n'imprime plus que les *Pamphlets* du moment. Pouviez-vous m'indiquer en Hollande un librairie intelligent, qui voulût se charger de deux ouvrages auxquels j'ai mis la dernière main? je suis dans l'usage de donner mon manuscrit *gratis*; l'imprimeur, s'il le juge à propos, me gratifie de 25 exemplaires, pour mes parents et mes amis.

Le I<sup>r</sup> ouvrage a pour titre :

*L'Inde en rapport avec l'Europe : Ouvrage dans lequel on développe les intérêts Politiques de l'Inde, la Nature de son Commerce, et où l'on présente un Plan d'Administration également utile à cette contrée et à l'Europe.* 2 Vol. en 8°.

Le 2<sup>e</sup> ouvrage est l'*Oupnek'hat*, traduit du Persan, mêlé de *Samskrétam*. 2 vol. en 4°.

Ce dernier morceau présente le Système de la Philosophie Indienne, tirée des 4 *Vedes*.

Vous voyez, Monsieur, que le premier ouvrage est politique; le second, littéraire. Comme je conserve toujours pour l'Inde un intérêt vif, je tâche de faire marcher ces deux objets de front. Si vous trouvez le libraire que je cherche, je ferai sur le champ une copie du premier ouvrage, et tandis qu'on l'imprimera, j'ajouterai au second de longues notes tirées du *Mahabarat* (manuscrit Persan de 1600 pages en fol. qui contient toute l'Inde ancienne, historique, physique et morale) et d'autres ouvrages.

Pour éviter les rétards, je vous prie, Monsieur, de vouloir bien m'adresser votre réponse immédiatement, avec un mot du libraire qui aura accepté mes ouvrages. Vous savez que leur objet est toujours le bien général. Les hommes de tout pays, peuvent réaliser ou rectifier les observations que me fournissent mes lectures, mes réflexions.

Votre lettre est une vraie consolation, un *calmant* efficace au milieu des troubles où nous vivons. Je ne vois absolument personne, continuant toujours mes travaux. Vous sentez si je puis converser avec des hommes qui disent et écrivent avec des bayonnettes, que le *genre humain date de 1790*. Quand l'ordre, l'autorité légitime sera rétablie, j'aurai au moins la satisfaction d'avoir perdu le moins de tems possible, quoi qu'on n'ait guere sa tête à soi.

Je vous prie, d'agréer mes vœux sincères, pour tout cequi peut vous être agréable, et d'être persuadé que personne n'est avec des sentimens plus vifs, avec plus de considérations que moi,

Monsieur,

*Votre très Humble et très Obéissant Serviteur,*

ANQUETIL DU PERRON

de l'Acad. des Belles Lettres.

à Paris. Chaussée d'Antin. N°. 21.

---

# BOEKBESPREKING.

---

Dr. K. E. NEUMANN, Buddhistische Anthologie. Texte aus dem  
Pāli-kanon übersetzt. Leiden 1892.

---

De Indische Gids.  
Veertiende Jaargang, deel II.

Leiden, 1892.



Dr. K. E. NEUMANN, Buddhistische Anthologie. Texte  
aus dem Pāli-kanon zum ersten Mal übersetzt. Leiden,  
E. J. Brill, 1892.

Het is bekend dat de Buddhistische Kerk zich in twee groote afdeelingen gesplitst heeft, die men met de niet volkomen juiste benamingen van de Noordelijke en de Zuidelijke pleegt aan te duiden. Tot de eerste behooren de belijders van 't Buddhisme in Nepāl, Tibet, China, Annam, Japan, de Mongolen en Kalmukken; ook de Buddhisten van Java, Sumatra en Cambodja behoorden eertijds tot dezelfde afdeeling, evenals nu nog de weinige aanhangers der leer op Bali. De Zuidelijke afdeeling omvat de Singaleezen, de meeste bewoners van Burma, Siam en thans ook van Cambodja.

Hoewel de hoofdbeginselen der geloofsleer, zoowel wat de metaphysica als de zedekunde betreft, in beide groote afdeelingen der Kerk dezelfde zijn, ontbreekt het toch niet aan punten van verschil, vooral in den eeredienst en de hagiologie. Dit verschil openbaart zich zelfs in de canonieke geschriften, naar vorm en inhoud. De canon der Zuidelijke Kerk bestaat uit boeken geschreven in een Indisch dialect, dat men *Pāli* pleegt te noemen — een woord dat eigenlijk «reeks, canon, heilige schrift» beteekent, van waar *pālibhāṣā*, d. i. taal der heilige schrift. De canon der Noordelijken is, in den vorm waarin die tot ons gekomen is, in een min of meer bedorven Sanskrit opgesteld. Wat den inhoud betreft, bevat de Noordelijke canon voor een klein gedeelte dezelfde werken als de Zuidelijke, al is het dan ook in eene afwijkende redactie; het grootste gedeelte echter is uitsluitend eigendom van de Noordelijken. Onder deskundigen is men het er over eens, dat de Pālicanon de oudste van de twee is, en dat het Buddhisme, zooals het beleden wordt door de Singaleezen, Burmeezen en Siameezen het minste van den oorsprong is afgeweken.

De bloemlezing die Dr. Neumann den Europeeschen lezer aanbiedt, bestaat uit vertalingen van eenige welgekozen stukken uit den Pāli-canon. Te recht heeft hij begrepen geen stukken te moeten opnemen, die reeds in Engelsche, Duitsche of Fransche vertalingen toegankelijk zijn. Uit dien hoofde was hij in zijn keuze wel is waar beperkt, doch de Pāli-canon is zoo omvangrijk dat er genoeg overbleef waarin hij zijne gading kon vinden. Alles te zamen genomen bedraagt het aantal der door Dr. Neumann geleverde vertalingen zestig stukken van verschillenden omvang. Elk dier stukken heeft hij voorzien van een meestal zeer gelukkig gekozen titel.



Degenen die kennis wenschen te maken of te hernieuwen met de Buddhistische wereldbeschouwing, zullen in het voor ons liggende boek een voortreffelijk hulpmiddel vinden. De teksten zijn goed gekozen, en over 't algemeen met zorg en smaakvol vertaald. Natuurlijk komen hier en daar vertalingen voor, waarvan wij de nauwkeurigheid betwijfelen; om een enkel voorbeeld aan te halen: op blz. 211 treffen wij de volgende versregels aan:

Wann er nach seinem Gang zur Stadt mit klarem Geiste,  
Der Selbstverläugnung treu, zum Wald dann wiederkehret,

waar het oorspronkelijke heeft:

yadā vitakke uparundhiy' attano  
nagantare nagavivaram samassito.

Hierin nu is er van «stad» geen sprake, en is *vitakke* een accusatief mv., met geheel andere beteekenis dan die de vertaler er aan toekent; verder is *uparundhati* nooit dat wat in de vertaling er van gemaakt wordt. Door te zeggen *vitakke uparundhiya* geeft de dichter te kennen dat de monnik in zijn vroom gepeins den laagsten trap van Dhyāna of Samādhi, waarbij de *vitakko's* nog werkzaam zijn, reeds overwonnen heeft; hij is zoover, dat hij alle *vitakko's* heeft onderdrukt. Gemakshalve vestigen wij de aandacht des vertalers op de volgende passage in Spence Hardy's *Eastern Monachism* (London 1860), blz. 271:

«When the prince Sidhārtha was under the tree at the festival of the plough, free from wastu-kāma and klésa-kama, as well as from rāga, dwésa, and móha, but still under the influence of witarka and wichāra and having also the prīti and sepa that arise from wiwéka, he exercised the first dhyāna. Then, having overcome witarka and wichāra, and arrived at tranquillity of mind, and having the prīti and sepa that arise from samádhi, he exercised the second dhyāna» <sup>1)</sup>.

Wij achten het geheel overbodig nog meer aanmerkingen op kleinigheden te berde te brengen, daar ze in dit tijdschrift o. i. misplaatst zouden wezen en daarenboven misschien den indruk zouden te weeg brengen alsof de vertaling veel te wenschen overliet. Dit laatste nu is niet het geval; over 't algemeen moet de getrouwheid en leesbaarheid der vertolking geroemd worden, en daarom kunnen wij de lezing van het boek bij alle belangstellenden gerust aanbevelen.

*Leiden, Juni 1892.*

---

<sup>1)</sup> Op de minder juiste schrijfwijze van eenige termen in deze aanhaling behoeven wij niet de aandacht te vestigen.

# BOEKBESPREKING.

---

S. H. RAY & A. C. HADDON, A study of the languages of Torres  
Straits. Dublin 1893.

---

**Internationales Archiv für Ethnographie**  
**Band VI.**

Leiden, 1893.



SIDNEY H. RAY and ALFRED C. HADDON. A study of the languages of Torres Straits, with Vocabularies and Grammatical Notes. Part I. (Reprint from the Proceedings of the Royal Irish Academy, 3 ser. Vol. II, n° 4). Dublin 1893.

In studying the languages in the neighbourhood of Torres Straits the authors have had in view to throw light on the relations between two races, the Australians and Papuans. The Memoir published by them under the title above named deals with three languages: the Miriam, the Saibai, and the Daudai; the first of which is spoken on the Murray Islands, Darnley Island and Stephen's Island; the second in the numerous islands extending from Cape York in Australia to within a mile or two of the mainland of New Guinea; the third on the mainland of New Guinea, opposite the Straits.

We find in the Memoir besides an Introduction and Bibliography a Comparative Vocabulary (English, Miriam, Saibai, and Daudai); further remarks, on the Mutual Relations of the Torres Straits' Languages, and their Papuan, Melanesian and Australian real or supposed affinities; followed by a Sketch of Miriam Grammar; Specimens of the Miriam Language; finally a Miriam-English Vocabulary.

It results from the grammatical Sketch of the Miriam, that this language is totally different from the Malay-Polynesian idioms (including the Melanesian and Papuan tongues). Hence the name of «Papuan language» applied to the Miriam is a misnomer. One of the most striking features of the Miriam grammar is the declension of the noun by means of suffixes. This alone would suffice to prove that the language belongs to another family than the Papuan languages properly so called. The result arrived at by a comparison of the grammatical structure is corroborated by an inspection of the vocabularies. There is not the slightest agreement in the pronouns, numerals and other fundamental words between the Torres Straits' languages on one side and the Malay-Polynesian-Melanesian-Papuan on the other. The occurrence of some stray words in the Torres Straits and elsewhere proves nothing for *affinity*, only for *intercourse*. And in some cases similarity in sound does not prove even this much. Who e. g. would conclude from the fact that «black» is called *dubu* in Koiari, *uibu* in Daudai (p. 511) that these languages are in any way connected with Irish, which

likewise has *dub*, black? It cannot be too often repeated that a comparison of words merely on account of some similarity in sound has no value whatever.

From the facts embodied in the Memoir one is justified in drawing the conclusions arrived at by the authors themselves p. 517, viz. that in grammatical structure the languages of Torres Straits closely resemble those of Australia, and are found to contain all the elements which are regarded as distinctively Australian. Quite so, but that is equivalent to saying that the languages in question are no Papuan at all. People speaking those languages may belong to the Papuan race physically, but language and race are different things and should not be confounded. The authors of the Memoir would seem to share the opinion here expressed, as may be gathered from what we read p. 519: «The great difference between the Eastern and Western Tribes of the Straits leads to the supposition that the islanders of the West may have originally been of Australian descent, but that continual conquest and occupation of the islands by Papuans from New Guinea have gradually brought about a change in the physical features of the people, without materially affecting their language».

The authors of the Memoir rightly observe that the whole subject of the affinity of the Torres Straits Languages to the Australian is one which is well worthy of further investigation, and it may be expected that their most valuable contribution to the purpose will incite competent students of the Australian languages to pursue the investigation of a subject equally interesting to ethnologists and to linguists.

---

# Eine indische Nebenform von Uçanas.

---

**Festgruss an Rudolf von Roth.**

Stuttgart, 1893.



Die Identität des avestischen Kavi Uçadhan oder Uçan mit dem indischen Kavi Uçanas ist zuerst von Roth überzeugend nachgewiesen und später von Spiegel weiter ausgeführt worden. Den von beiden erzielten Resultaten vermag ich nichts Neues hinzuzufügen, nur will ich hier versuchen zu zeigen, wie auch auf indischem Boden eine dem avestischen Uçadhan lautlich näher stehende Nebenform des Namens bestanden hat.

Bekanntlich lautet der Name des Morgensternes in Pälischriften *osadhî târâ* oder *tâarakâ*. Es ist früher von mir die Meinung ausgesprochen, *osadhî* sei corrumptiert aus *osanî*, d. h. Skr. *âuçanî*, fem. des Adj. *âuçana*, doch ist diese Behauptung nicht zulässig, insofern die Buchstaben *na* und *dha* in keiner indischen Schriftgattung verwechselt zu werden pflegen. Die Form *osadhî* kommt auch so oft vor, dass sie für das Pâli als völlig gesichert zu betrachten ist. Anders steht die Sache in der Sprache eines Buches der nördlichen Buddhisten, des Mahâvastu. In dem von E. Sënart herausgegebenen Texte findet sich das betreffende Wort an zwei Stellen; die erste, Mahâvastu II, 56, lautet, wenn man die Lesart der Handschriften zu Grunde legt:

*purimaṃ diṣaṃ tiṣṭhasi devate tvaṃ  
alamkṛtâ târavārâ va Âuçarâ;  
pucchâmi te kâñcanavedivigrahe,  
âkhyâhi me tvaṃ katamâsi devatâ.*

Für *âuçarâ* bietet eine der Handschriften *osarâ*. Der Herausgeber setzt dafür *osadhi* ein, was ebensowenig zulässig ist als die früher erwähnte Änderung von *osadhî* in *osanî*, und zwar aus denselben Gründen, wozu noch hinzukommt, dass man aus einem Pâli *s* gar nicht ohne weiteres auf ein Skr. *ṣ* schliessen darf.

Die entsprechende Stelle in Fausbölls Jâtaka V, 398 hat:

*purimaṃ diṣaṃ kâ tvaṃ pabhâsi devate  
alaṅkatâ târavārâ va Osadhî,  
pucchâmi taṃ kâñcanavelliviggaha  
âcikkha me tvaṃ katamâsi devatâ.*

Hier kommt natürlich die Form *osadhî* zum Vorschein, allein daraus darf nicht gefolgert werden, dass dieselbe auch für andere Dialekte gegolten habe.

An der zweiten Stelle, Mahâvastu II, 58, liest man nach den Handschriften die folgenden drei Strophen:



*jahâti râtri Arunasmim ûhate*  
*sâ (l. yâ) tisthase târavarâ va Oçarî (v.l. Osarî),*  
*pr̥cchâmi te kâñcanavedivigrahe*  
*âciksa me tvam katamâsi devatâ.*  
*my̐tva bhrântâ saravâya- (l. çaracâpa) varjitâ (?)*  
*nirâkrtâ mandam i (va) aveksase,*  
*kâm (l. ko) te sahâyo mṛdugâtri rakṣitâ,*  
*na bhâyase ekikâ tvam (?) devatâ (?).*  
*na me sahâyâ (l. °yo) iha âgatâ (l. asti?) Kâuçika,*  
*Masakkasârâpravarâsmi devatâ,*  
*Âçâ sudhâye iha âgatâsmi,*  
*tan me sudhâya varâprajña bhâgaya.*

Vergleicht man die Parallelstelle Jâtaka V, 400, so sieht man, erstens, dass die Pâliredaktion im ganzen weit den Vorzug verdient, und zweitens, dass die erste der drei mitgeteilten Strophen gar nicht zu der Anrede Kâuçikas an die Âçâ gehört, sondern zu Jâtaka V, 403, 30 ff. stimmt, wo die Hri angesprochen wird:

*dighañnarattim Arunasmim ûhate*  
*yâ dissati uttamarûpavaññinî,*  
*tathupamâ maṃ paṭibhâsi devate,*  
*âcikkha me tvam katamâsi accharâ.*

Hieraus lässt sich entnehmen, dass die mehr oder weniger sanskritisierte Vorlage des Mâhavastu hatte:

*jaghanyarâtrim Arunasmim ûhate*<sup>1)</sup>

Mit *yâ dissati uttamarûpavaññinî* ist wohl die Uṣas gemeint, doch die eine unpassende Wiederholung enthaltende Lesart des Mahâvastu bezieht sich unzweideutig auf den Morgenstern. Die zwei folgenden Strophen zeigen sich in besserer Fassung Jâtaka V, 400:

*miçva bhantâ saracâpadhârinâ*  
*virâdhitâ mandam iva udikkhasi,*  
*ko te dutiyo idha mandalocane,*  
*na bhâyasi ekikâ kânane vane.*  
*na me dutiyo idha-m-atthi Kosiya,*  
*Masakkasârappabhav' amhi devatâ,*  
*Âsâ sudhâsâya tav' antim âgatâ,*  
*taṃ maṃ sudhâya varapañña bhâjaya.*

<sup>1)</sup> *ûhata*, skr. *udhata* muss hier die bei Childers (Dictionary of the Pâli language. 1872) fehlende Bedeutung „zum Vorschein gekommen“ haben.

Wie der Name des Morgensternes im Dialekt des Urtextes des Mahāvastu gelautet hat, ist nicht mehr zu ermitteln; für den umgearbeiteten sanskritisierten Text aber hat man *âṇḍarî* anzusetzen, da alle Handschriften in Bezug auf das *r* consequent sind. Freilich könnte das *r* fehlerhaft sein, doch da muss der Fehler schon alt sein, und ist derselbe unerklärlich, wenn der Urtext ein *dh* gezeigt hätte. Graphisch kan *r* aus *n* entstanden sein, denn *n* und *r* werden ja häufig verwechselt, auch in den Handschriften des Mahāvastu; so z. B. hat C 58, 13 *târavanâ* statt *°varâ*, und alle Handschriften zeigen 57, 3 *°pari* statt *°pani* in *akṣudrasattvâparisevinî sadâ*, wo selbstverständlich *°sattvopanisevinî* zu lesen ist, wie Jâtaka V, 400, 16 richtig steht: *apâpasattvopanisevinî sadâ*.

Eine andere Möglichkeit ist es, dass *r* sich dialektisch aus einem *d* entwickelt habe, wie in *Puṣkarasârin* (*Puṣkalasârin*, *°sâlin*) in Divyâvadâna 620 ff., dem Skr. *Pâuṣkarasâdi* entsprechend. Weder das Pâli *osadhî*, noch das avestische *uḡadhan* kann die Frage entscheiden, ob wir als alte indische Nebenform von *uḡanas* ein *uḡadhan* oder vielmehr ein *uḡadan* anzunehmen haben. In welchen Fällen ein avestisches *dh* (*ḍ*) sich aus *d* entwickelt hat, ist bekannt, und was das Pâli betrifft, ist die Entscheidung auch schwer zu treffen wegen der Beispiele einer unorganischen Aspiration des *d*, wie in *kakudha*, Skr. *kakuda*; *Vidhûra*, Skr. *Vidura*. Trotz dieser Unsicherheit in Bezug auf den ursprünglichen Laut des *dh* in *osadhî*, bleibt doch, scheint mir, soviel feststehen, dass in einzelnen Gegenden Indiens neben der Form *uḡanas* im Volksmunde eine andere, der avestischen näher stehende gelebt hat.



# BOEKBESPREKING.

---

G. N. POTANIN, Het Tangutsch-tibetsche grensland van China  
en Midden-Mongolië. St. Petersburg 1893 [Russisch],

---

Internationales Archiv für Ethographie.  
Band VII.

Leiden, 1894.



*Het Tangutsch-tibetsche grensland van China en Midden-Mongolië.* Reis van G. N. POTANIN 1884—1886. Uitgegeven door 't Keizerlijk Russisch Aardrijkskundig Genootschap. D. I, met 3 kaarten en 42 platen; D. II, met 1 lichtdruk. St. Petersburg, A. S. Suworin 1893. [Russisch].

De Russische geleerde G. N. POTANIN, wiens vroegere reizen in Noordwestelijk Mongolië zoo vruchtbaar zijn geweest voor de volkenkunde der in die landstreek wonende Mongoolsche en Tataarsche stammen <sup>1)</sup>, ontving in 1883 van 't Keiz. Russisch Aardrijkskundig Genootschap de opdracht om zich aan 't hoofd te stellen van een nieuwen onderzoekingsstocht. Aan deze expeditie namen, behalve Potanin zelf, ook deel: vooreerst zijne gade, die hem reeds bij vroegere reizen wakker ter zijde gestaan had bij 't doen van weêrkundige waarnemingen, 't bijhouden der dagboeken en de zorg voor de bijeengebrachte collecties; voorts de geodeet-astroonoom A. J. SKASSI en de zoöloog M. M. BEREZOWSKY. Den 23 Aug. 1883 vertrok het reisgezelschap van Kroonstad uit met het oorlogschip «Minin». Te Batavia gekomen was de «Minin» genoodzaakt een geruimen tijd wegens herstelling te blijven liggen; de reizigers gingen toen over op de inmiddels uit Japan aangekomen korvet «Skobelev», die hen 1 April 1884 te Tsi-fu aan de golf van Petsjili aan wal zette; eerst 24 April kwamen zij te Peking. Den 25 Mei begon de tocht van Peking uit in de richting van Bao-din-fu, en verder naar den Grooten Muur, die het eigenlijke China van Mongolië scheidt.

De beschrijving van den tocht door Oostelijk Mongolië, de Oostelijk-Tibetsche grenzen en Midden-Mongolië, welke met inbegrip van het verblijf in de winterkwartieren ruim 2½ jaar duurde, bevat een schat van wetenswaardigheden omtrent land en volk. Zij die het reisverhaal van POTANIN ter hand nemen met het bepaalde doel om hun ethnologische kennis te vermeerderen, zullen het weten te waardeeren dat het den Schrijver blijkbaar te doen is geweest om de feiten zuiver waar te nemen en onopgesmukt, zonder bespiegelingen mede te deelen. Alles wat hij over de maatschappelijke en godsdienstige toestanden bij de door hem bezochte stammen vermeldt, is zoo eenvoudig mogelijk verteld, waardoor de lezer den indruk krijgt dat het medegedeelde volkomen betrouwbaar is.

De belangrijkste hoofdstukken in zake van volkenkunde zijn: 1° dat over

<sup>1)</sup> De uitkomsten zijner reizen in 1876 en 1879 zijn nedergelegd in het standaardwerk getiteld: Otsjerki Sêwero-Zapadnoj Mongoliji („Schetsen van Noordwestelijk Mongolië), verschenen in 1881—1883.

de Ordos-Mongolen, waarin behandeld worden de geschiedkundige berichten over de stammen der Ordos; woningen, kleding, voedsel, landbouw, jacht, huiselijke en maatschappelijke gebruiken; 2° dat over de Sjirongolen of Dalda's (Doldo's), zooals de Mongolen der vlakten ze noemen: taal; historische berichten en overleveringen; woningen, kleding, voedsel, landbouw, weefkunst; godsdiensten: Buddhisme, Shamanisme; godsdienstige gebruiken; dat over de kloosters en monniken in Gum-bum; 't een en ander over de Tanguten.

Onder de platen, naar fotografieën van SKASSI, zijn er verscheidene waarop volkstypen voorkomen, andere vertoonen landschappen, heilighdommen, kloosters, enz. Het eerste deel is daarenboven versierd met de portretten van POTANIN, SKASSI, BEREZOWSKY en den milden begunstiger der expeditie, W. P. SUKATSJEF.

Het tweede Deel bestaat uit eene rijke verzameling van uit den mond van vertellers opgeteekende verhalen, die POTANIN gerangschikt heeft in vier rubrieken: 1. Vertellingen; 2. Legendes; 3. Geschiedkundige overleveringen aangaande personen en plaatsen; 4. Sterren- en dierenepos. De stukken van Mongoolschen oorsprong werden opgeschreven in Russische vertaling, daar POTANIN volgens zijne eigene verklaring 't Mongoolsch niet voldoende meester was om den oorspronkelijken tekst met tusschenregele vertolking te geven; de Tangutsche en Chineesche stukken echter werden voor hem in 't Mongoolsch vertaald. Omtrent de waarde der verzameling maakte POTANIN in de voorrede de volgende juiste opmerkingen. «Voor taalkenners», zegt hij, «hebben mijne opteekeningen geen belang, maar voor *folkloristen*, veronderstel ik, zijn ze niet van nut ontbloot. Natuurlijk voldoen zij dezen laatsten niet in allen deele; ook de beoefenaars van *folklore* achten het wenschelijk dat de verhalen in hooger mate het plaatselijk koloriet bewaren dan ze in mijne opteekening hebben, maar ik hoop dat mijne verzameling tot op zekere hoogte de eerste nieuwsgierigheid zal bevredigen van die personen, welke kennis wenschen te maken met de onderwerpen die in Mongolië bestaan, en dat ze een denkbeeld zullen geven van hetgeen ten gevolge van eene latere verzameling te verwachten is.»

In dezelfde voorrede weidt de schrijver ook uit over 't onmiskenbare verband dat er tusschen zooveel Mongoolsche sagen en de in Russische en andere Europeesche volksliederen en verhalen bewerkte stoffen voorkomen. Omtrent de bakermat dier stoffen, alsook omtrent den tijd wanneer, en de wijze waarop ze zich van 't Oosten naar 't Westen en omgekeerd verbreid hebben, weten wij nog betrekkelijk weinig met voldoende zekerheid. Wanneer wij Indische verhalen door een Buddhistischen trechter bij

de Mongolen en voorts in Rusland en Europa terugvinden, dan is het niet twijfelachtig waar men de bakermat ervan moet zoeken, en kan men slechts in 't onzekere verkeerens langs welke wegen — want daar zijn er stellig meerdere geweest — ze in Europa zijn doorgedrongen; doch wanneer wij eene treffende overeenkomst ontmoeten tusschen Oostarische of meer algemeen Aziatische'sagen en bijv. Oudiersche, eene overeenkomst die redelijkerwijze niet aan toeval kan toegeschreven worden, dan tasten wij vooralsnog in 't duister rond, want het is meer dan waarschijnlijk dat niet weinige van zulke sagen reeds in vóórhistorischen tijd zich van plaats tot plaats verbreid hebben.

Het langste en in zeker opzicht belangrijkste stuk der geheele verzameling, is het Burjatsche mythologische verhaal, getiteld: «Abaj Gecher Bogdo Chên», hetwelk eene zeer welkome bijdrage is tot onze kennis van de niet-buddhistische, overoude mythologie der Burjaten, en aanvult wat over dat onderwerp door CHANGALOF, AGAPITOF, SCHIEFNER en POTANIN zelfen vroeger wereldkundig is gemaakt <sup>1)</sup>.

In 't bijzonder wenschen wij de aandacht van vergelijkende mythologen te vestigen op de sterrenmythen in de vierde rubriek, vooral ook omdat zulke mythen in de Indische en Iraansche mythologie een veel grooter rol spelen dan gewoonlijk verondersteld wordt. Over 't verband tusschen sterrenmythen en de dierfabel laat zich de Schrijver, zoover wij konden nagaan, niet uit, hoewel hij beide stoffen onder één rubriek brengt. Dat er verband bestaat tusschen zulke mythen en enkele dierfabelen ten minste, schijnt onloochenbaar; een voorbeeld van zulk een verband treffen we o.a. aan in het Buddhistische Jātaka van het haasje, dat zich ter wille van zijnen gast opoffert en in 't vuur stort, en tot belooning van zijn heldhaftigen dood door den Hemelkoning INDRA in de Maan geplaatst wordt, sedert welken tijd de Maan *çaçānka* «eenen haas tot kenteeken hebbende» genoemd wordt.

Onder de Bijvoegselen vinden wij, onder meer, eene vertaling door A. O. IWANOWSKIJ van de Tibetsche «Geschiedenis des heilands Mila-raiba»; eenige Mongoolsche sagen, opgeschreven te Urga in 1889 en vertaald door WAMBOTSERENOF; aantekeningen van IWANOWSKIJ, die hoofdzakelijk verwijzingen behelzen naar gedrukte bronnen, Mongoolsche en Chineesche, alsook taalkundige opmerkingen. De bladwijzers achter het 1<sup>ste</sup> en 2<sup>de</sup> deel verhoogen de bruikbaarheid van het zoo voortreffelijke werk, door welks uitgave het Keiz. Russisch Aardrijkskundig Genootschap de geleerde wereld op nieuw aan zich verplicht heeft.

*Leiden*, 5 Febr. 1894.

<sup>1)</sup> Vgl. het opstel „Over de godsdienstleer der Burjaten” in *Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen*, Afd. Letterk. 3<sup>de</sup> Reeks, X, bl. 45—74 (1894). — [Opgenomen in dit deel der *Verspreide Geschriften*; aanvulling van 1927.]





# BOEKBESPREKING.

---

Žiwaja Starina, 2<sup>de</sup> jaargang, St, Petersburg 1892; 4<sup>de</sup> jaargang, 1894; 6<sup>de</sup> jaargang, 1896; 7<sup>de</sup> jaargang, 1896. [Russisch].

---

Internationales Archiv für Ethnographie.

Band VII, VIII, IX, X, XII.

Leiden 1894, 1895, 1896, 1897, 1899.



*Žiwaja Starina*, 2<sup>de</sup> jaargang. St. Petersburg 1892.  
[Russisch].

De jaarlijks viermaal verschijnende *Žiwaja Starina*, uitgegeven door de ethnographische Afdeeling van 't Keizerlijk Aardrijkskundig Genootschap, heeft zich onder de bekwame leiding van W. I. LAMANSKIJ binnen korten tijd eene plaats veroverd onder de degelijkste Russische tijdschriften. De kring van onderwerpen voor wier behandeling het tijdschrift openstaat, is vrij uitgebreid: uitkomsten van onderzoekingen en waarnemingen op taal- en oudheidkundig, als ook literairhistorisch gebied, en mededeelingen over volksoverleveringen, zeden en gewoonten maken het hoofdbestanddeel uit. Voorts is er een rubriek beschikbaar gesteld voor boekbeoordeelingen en bibliographie, voor zoover de inhoud der geschriften min of meer met volkenkunde in verband staat; eindelijk zijn er afdeelingen voor vragen en mengelingen, meestal betrekking hebbende op volkenkunde in den ruimsten zin.

De verscheidenheid van onderwerpen die in de *Žiwaja Starina* behandeld worden, doet geen afbreuk aan de eenheid van het hoofddoel, dat gericht is op bevordering der studie van hetgeen wij zouden willen noemen: volkskarakterkunde. Wie de ziel van een volk wil doorgronden, moet het gadeslaan in al de uitingen van zijn geestelijk vermogen, het beluisteren in zijne dagelijksche taal, in zijne liederen en zangen, in oogenblikken van blijdschap of droefheid; het bespieden bij zijne vermaken, spelen, feesten, plechtigheden; dat alles is noodig, wil men zich een niet al te onvolkomen beeld van eene of andere volksindividualiteit vormen. Aangezien het karakter van een volk niet enkel bepaald wordt door zijne afstamming en de luchtstreek waarin het ademt, maar ook door zijne geschiedenis, dat wil zeggen door zijn sedert eeuwen voortgezet verkeer, nu eens van vriendschappelijken, dan weer van vijandelijken aard, met zijne naburen, en de gevolgen daarvan, zoo mag ook de hulp van geschiedenis en oudheidkunde niet versmaad worden.

De eerste aflevering opent met eene schets van den Zuid-Grootrussischen tongval door Prof. A. I. SOBOLEWSKIJ, die in de volgende afleveringen op dezelfde wijze achtereenvolgens den Noord-Grootrussischen, Witrussischen en Kleinrussischen tongval behandelt. Zulke studiën, hoewel 't meest van belang voor geboren Russen, hebben ook nut voor vreemden, al was het

maar als hulpmiddel om de volksliederen gemakkelijker te verstaan, om van 't zuiver linguïstisch belang te zwijgen.

De volgende stukken over «*de Baltische Goten*» en eene vertaling der *Guta-Saga*, beide van S. N. SYROMJATNIKOF bewegen zich op het gebied der geschied- en oudheidkunde. De schrijver geeft blijk van groote belesenheid, maar treedt niet overal met de noodige zelfstandigheid tegenover de door hem geraadpleegde Duitsche geleerden op en is niet vrij van zekere zucht om al te scherpe kleuren te gebruiken, o. a. bij de tegenstelling van 't karakter der Oostelijke Germanen (Goten en Skandinaven) en der Westelijke, waartoe hij op het voetspoor van MÜLLENHOFF en ZIMMER alle overige stammen rekent. Die Westelijke Germanen heeten (p. 30) een volk van gezeten burgers, terwijl de Goten en Skandinaven als een heldenvolk gekenschetst worden. Dit kan er nog door, hoezeer de Saksische zeeschuimers in den Romeinschen tijd precies hetzelfde verrichtten wat later de Noormannen deden, maar als wij verder lezen dat de Westelijke Germanen vreemde volken niet ten onder brachten en tot slaven maakten, gelijk de Goten en Skandinaven, dan is dit een gansch onjuiste voorstelling van de rol èn door de Goten èn door de West-Germanen op het wereldtooneel gespeeld. De Goten hebben noch in Italië noch in Spanje de landsbevolking geknecht, evenmin als de Noormannen de landzaten van Normandije en Sicilië, en anderzijds waren de Angelsaksen en Longobarden evenzeer overaars als de Goten en Noormannen; ook van de Franken kan men niet zeggen dat zij zonder slag of stoot in 't bezit van Gallië gekomen zijn. Het geheele verschil tusschen de verschillende stammen van Germanen komt neer op een verschil van woonplaats, is eene zaak van aardrijkskunde en de hiervan afhankelijke vroegere of latere invoering van het Christendom. Eerst in lateren tijd komen de onderling afwijkende karaktertrekken der verschillende Germaansche stammen duidelijker voor den dag, hetgeen voor een niet gering deel zeker te wijten is aan vermenging met andere ethnische bestanddeelen.

Hoogstbelangrijk zijn de «*Reisbrieven van I. I. SREZNEVSKIJ*», welke deze geleerde Slawist († 1880) in den loop van 1839—1842 aan zijne moeder schreef. Die brieven leveren niet alleen veel stof voor een levensbeschrijving van den geleerde, wiens hoofdwerk, een uitvoerig woordenboek van 't Oudrussisch, sedert 1891 in afleveringen uitkomt, maar bevatten ook rijke bijdragen tot de kennis der Slawische volken buiten Rusland. Daarbij zijn ze in een aangenamen, levendigen stijl geschreven, zoodat men ze met waar genoegen leest. Eene voortzetting van de uitgave dier brieven brengen de volgende afleveringen, ook van den derden jaargang.

Onder de tweede rubriek ontmoeten wij eenige Kleinrussische sprookjes

over personen die uit het graf zijn opgestaan, alsmede staaltjes van bijgeloof, opgeteekend door MANZHURA. Daarna eenige Bulgaarsche volksverhalen en liederen als voortzetting van diegene welke reeds in den eersten jaargang voorkomen.

Bij de derde afdeeling, waarin o. a. voorkomen aankondigingen en verslagen van Poolsche, Tsjechische en Russische geschriften op anthropologie en ethnographie betrekking hebbende, behoeven wij niet langer stil te staan. Onder de mengelingen verdienen eene bijzondere vermelding: Verslagen van KATANOF over een ethnographisch onderzoek der Turksche stammen in Oostelijk Siberië, Mongolië en Noord-China; eene Burjatische legende aangaande het Baldzimeer, medegedeeld door den bekenden reiziger POTANIN; eene warm geschreven necrologie door LAMANSKIJ van wijlen Professor A. A. POTEBNJA, een der eerste kenners der Litausche, Lettische en Slawische volkspoëzie.

De tweede aflevering brengt, behalve de voortzetting van twee reeds bovenvermelde artikelen, eene *Schets van 't leven en bedrijf der bewoners van Trojitsjina*, eene streek in 't Gouvernement Wologda, door A. SJUSTIKOF. Tot de tweede rubriek behoort een Ostiaksch episch lied over de oude helden der stad Emden, in vertaling medegedeeld door S. PATKANOF. Daarop volgt eene uitmuntende beschrijving van de huwelijksgebruiken der Mordwinen door M. E. JEWSEJEF, een geboren Mordwin. Met eene zaakkennis die tot in de kleinste bijzonderheden afdaalt, worden ons die gebruiken geschilderd, benevens de liederen die daarbij behooren, in 't oorspronkelijke en in Russische vertolking. Door een kort uittreksel van dat voortreffelijke stuk hier te laten volgen willen wij trachten, niet zoozeer een denkbeeld te geven van den rijken inhoud, als wel de aandacht der ethnologen er op te vestigen.

Aan het huwelijk gaat vooraf de bruidwerving, die bij de Mordwinen, gelijk bij zooveel andere volken, vooral ook in Rusland, geschiedt door tusschenpersonen. Zoodra de ouders een meisje als bruid voor hun zoon hebben uitverkoren, deelen zij hunne keuze aan de bloedverwanten mee en vragen of dezen een of ander gebrek van 't meisje bekend is. Zoo niet, dan gaat men er toe over een gebed te richten tot den God des Hemels, tot den god des huizes en tot de geesten der voorouders om zegen op het werk af te smeecken. Gedurende het gebed moeten deur, vensters, schoorsteen gesloten wezen, dewijl anders onreine machten de hut zouden kunnen binnensluipen en stoornis teweegbrengen. Na afloop van 't gebed wordt brood en zout in een zak gepakt en naar 't huis van de uitverkorene gebracht; slagen de onderhandelingen, dan wordt brood en zout uit het huis der bruid in ruil medegenomen.

De voorloopige onderhandelingen met de ouders der uitverkorene geschieden door een der verwanten van den bruidegom die daartoe het meest geschikt wordt geacht. De onderhandelingen worden gewoonlijk tot in 't oneindige gerekt, deels uit etikette, deels uit berekening. Is men het eindelijk eens, dan noodigt de vader der bruid den vader des bruidegoms bij zich om definitief den bruidkoopschat en de geschenken te bepalen. De koopschat wisselt, naar gelang van plaatselijke gesteldheid, af tusschen 50 en 200 roebels. De vader des bruidegoms, die zich met zijne vrouw en eenige verwanten naar 't huis der bruid begeven heeft, wordt na sluiting van het verdrag aldaar onthaald, bij welke gelegenheid de bruid met hare gezellinnen in het zijvertrek zit, het hoofd met een sluier bedekt. De bruidegomsvader met de zijnen begeeft zich naar het zijvertrek om zijn aanstaande schoondochter op te zoeken, goed te bekijken en «op haar het merk te zetten». Zulks wordt hun op allerlei wijze bezwaarlijk gemaakt, doch eindelijk laten de twee vrouwen aan den ingang van het vertrek en de gezellinnen voor de noodige geschenken zich vermurwen: de vader des bruidegoms met zijne gade of eene haar vervangende vrouwelijke verwante zien de bruid en zetten op haar het merk: de vader vult een glas met brandewijn of mede, laat er een zilveren muntstukje in neder, en presenteert het de bruid. Deze drinkt een teug, laat het overschot door de gezellinnen uitdrinken, neemt het muntstukje er uit en geeft het glas aan den schoonvader terug. Deze beschenkt nu op dezelfde wijze al de vriendinnen der bruid, terwijl de schoonmoeder of hare plaatsvervangster aan de bruid een doek, oorbellen, een vingerring en een armring ten geschenke geeft, waarbij zij dit lied zingt:

Hier schenk ik u een doek —  
 Wees gij voor mij een kind;  
 In uwe ooren hang ik oorbellen —  
 Wees gij gehoorzaam;  
 Aan uwen vinger doe ik den ring —  
 Wees gij werkzaam met de hand;  
 Aan uwe hand doe ik den armring —  
 Wees gij krachtig met de armen.

Daarop richt de schoonmoeder nog een lied tot de bruid, verder tot de moeder van deze. Evenals van deze liederen wordt ook van alle andere, die bij de volgende formaliteiten behooren, niet slechts de oorspronkelijke tekst, maar ook de zangwijze medegedeeld. Nadat de bruid van hare zijde geschenken voor den bruidegom en diens verwanten gereed gemaakt heeft, en die door hare verwanten ter hand gesteld zijn aan wie ze behooren in

ontvangst te nemen, begiftigen alle die geschenken ontvangen hebben de bruid met geld. Het cadeau aan den bruidegom, een doek, wordt door de vriendinnen buiten het zijvertrek gedragen en tegen een footje, ten bate der bruid, aan den huwelijksmaker afgestaan. Na afloop van het verloovingsfeest vertrekken de gasten, door de getrouwde vrouwen en meisjes met gezang begeleid; in 't huis gekomen waar de bruidegom vertoeft wordt hem de doek door de getrouwde vrouwen met een toepasselijk lied overhandigd. Daarmede is het eerste bedrijf, de bruidwerving, afgespeeld, om gevolgd te worden door het tweede, de voorbereidselen tot de bruiloft.

In de twee of drie weken die er verloopen tusschen het verloovingsfeest en de bruiloft, heeft de bruid het bijzonder druk met naaiwerk; want zij moet een aantal hemden, mutsen, handdoeken enz., die als geschenken bestemd zijn, in orde brengen. Een deel daarvan wordt reeds lang van te voren vervaardigd, daar het onmogelijk zou wezen in een paar weken alles af te krijgen, zelfs met behulp van ijverig helpende vriendinnen. Behalve met het naaiwerk heeft de bruid zich ook bezig te houden met het van buiten leeren van zekere klaagzangen die zij eenigen tijd vóór de voltrekking van het huwelijk moet aanheffen. Nadat de dag van 't huwelijk bepaald is, begint zij hare maagdelijke jeugd te beweenen. Voor de eerste maal dat zij haar weeklagen begint, staat zij bij 't eerste hanengekraai op, begeeft zich alleen en stilletjes naar den hof en heft vervuld van angst en aandoening haar lied aan, dat grootendeels bestaat uit aanroepingen van den hoogsten God, van beschermgeesten en de voorouderen, en uit een droevig afscheid van alle personen en plaatsen die haar lief zijn. Na dit eerste weegeklag vóór zonsopgang, heeft de bruid nog eenige malen achtereen tegen den avond vóór zonsondergang haar hart in treurliederen uit te storten tegenover hare gezellinnen, die zij tevens bedankt voor de verleende hulp. Zij zit dan op een kussen op eene bank vóór het huis, met een schoonen doek in de hand waarmede zij onophoudelijk hare tranen afdroogt.

De voortzetting van het «*Mordwinsche huwelijk*» komt eerst voor in den derden jaargang. Later zullen we meer dan eens gelegenheid hebben om terug te komen op bovenvermeld merkwaardig gebruik, bij de Russen bekend onder den naam *pričitanije*, dat niet alleen bij de Finsche stamverwanten der Mordwinen in zwang is, maar ook bij enkele Russische bevolkingen en elders <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> In de Kalewala vindt men zulk een klaagzang der bruid in Runo XXII, vs. 125—184 en 383—448. — Merkwaardig is het dat hetzelfde gebruik ook op Nias bestaat, waar het „*f'e'ge'ge niowalu*“, geweeeklaag der bruid, heet; zie Tijdschr. v. Indische T. L. en V. kunde, XXXVI (1893), blz. 315, vgg.



De derde afdeeling brengt o.a. aankondigingen van Tsjechische en Poolse tijdschriften van ethnographischen aard, en eene recensie van Prof. WSEWOLOD MILLER's «*Excursen op het gebied van 't Russische volksepos*» door Prof. SOBOLEWSKIJ. De «*Excursen*» zijn grootendeels gewijd aan 't vraagstuk of en in hoever de type van den Bogatyr Ilia van Murom in de oude Russische Bylina's een geschiedkundigen grondslag heeft. Prof. M. komt tot het besluit dat er «oorspronkelijk niets historisch in Ilia is» en dat al de historische trekken in de liederen over hem later bijwerk zijn en tot opsmukking dienen. Verder is hij overtuigd dat de type van den Russischen volksheld zich ontwikkeld heeft onder den invloed van de Iraansche Rustam-sage. De beoordeelaar voert gronden aan waarom hij zich met de slotsom van des schrijvers betoog niet kan vereenigen, en acht het inconsequent dat men wel in Ilia, maar niet in den Germaanschen Hildebrand en den Keltischen Clisamor eene vervorming van Rustam wil ontdekken. Ons komt het voor dat de gevallen niet geheel gelijkstaan en dat de Rustam-sage en het Hildebrandslied zeer wel denzelfden oorsprong kunnen hebben, zonder dat men aan ontleening behoeft te denken.

Onder de Mengelingen treffen wij een aantal liedjes aan die gezongen worden bij zeker gezelschapsspel, eene soort vrijadje, tusschen jongelieden van beiderlei kunne. Verder eene necrologie van den Slawist PERWOLF, een geboren Tsjech, sedert 1871 Hoogleraar te Warschau, waar hij 21 Dec. 1891 overleed.

De derde aflevering bevat, behalve de voortzetting van eenige reeds genoemde artikelen, eene schets uit het gewoonterecht der Bulgaren, door S. BOBTSJEF en getiteld: «*Over adoptief-broederschap en -zusterschap*». De adoptief-broederschap (Bulgaarsch, Servisch en Russisch *pobratimstwo*, Turksch *achretlyk*, Grieksch *ἀδελφοποιῖσις*) is een der graden van geestelijke verwantschap, die menigmaal een hechter band vormt dan de lichamelijke verwantschap. Zulk een geestelijk verbond wordt niet slechts tusschen mannen gesloten, maar ook wel tusschen mannen en vrouwen (hetzij al of niet getrouwd) en tusschen enkel vrouwen, in welk laatste geval men van adoptief-zusterschap (*posestrimstwo*) spreekt. De kerkelijke en andere plechtigheden waarmede zulk een verbond bezegeld wordt, en waartoe in sommige streken het likken van elkaars bloed behoort, vindt de lezer met voldoende uitvoerigheid in gezegd opstel beschreven.

De proeven van *klaagliederen en treurzangen*, verzameld in de Gouvernemen ten Olonets en Archangel door TH. ISTOMIN zijn eene gewichtige bijdrage tot de kennis dier soort van nederige, maar daarom juist innigere volkspoëzie. Deels zijn het meisjesklachten bij 't aanstaande huwelijk, van denzelfden aard als die wij bij de Mordwinen ontmoet hebben; anderdeels

treurzangen over een afgestorvene, en afscheidsliederen van rekruten; zeer treffend zijn de gedichten waarin weduwen het noodlottig toeval waarbij hun echtgenooten het leven verloren beschrijven en hen beweenen. Merkwaardig is het dat uitsluitend vrouwen de bewaarsters zijn van deze, uit ouden tijd dagteekende soort van poëzie. Zulke vrouwen, meestal van zekeren leeftijd, begaafd met een sterk geheugen, heldere stem en vertrouwd tot in de kleinste bijzonderheden met alles wat de voorvaderlijke huiselijke gebruiken raakt, heeten in 't Noorden *stichowodnicy*, «*dichtdirectrices*», en worden beschouwd als specialiteiten, zonder wier gezaghebbende deelneming geen huwelijk, noch begrafenis, noch rekruteering onder de landbevolking gebeurt.

De drie volgende stukjes behelzen staaltjes van bezweringsformulieren en bijgeloovigheden. Daarna komt de beschrijving van een amusement onder jongelingen en meisjes, en aardige daarop betrekking hebbende liedjes, waarin vrijadje de hoofdrol speelt. In de Mengelingen wordt door MOSJKOF een in Witrusland bekend spel, het zgn. *Tur*-spel <sup>1)</sup> beschreven. Het is eene varieteit van 't spel van «mannetje en wijfje», hetwelk in Volhynië en Podolië op de volgende wijze geschiedt: «Buiten den kring loopt een meisje dat den man moet voorstellen, met een zweep in de hand. Degene die den manspersoon voorstelt, bevindt zich midden in den kring. Over en weer wordt een lied gezongen, waarna de man den kring binnendringt, en de vrouw moet wegllopen, anders wordt zij met de zweep geslagen. <sup>1)</sup>

Een der onderwerpen die voor ethnologen en taalkundigen gelijke aantrekkelijkheid bezitten, is de wederzijdsche invloed die zich bij volken van verschillende oorsprong, ten gevolge van nabuurschap en levendig verkeer, openbaart in taal, denkwijzen, gewoonten en zeden. Het gemakkelijkst en duidelijkst is zulk een invloed aan te toonen in de taal en daarom verdient het aanbeveling bij vraagstukken van dien aard met het taalonderzoek te beginnen, of althans de door deskundigen verkregen uitkomsten van zulk een onderzoek niet ter zijde te laten. Van die meening is blijkbaar ook N. LJESKOF, van wiens hand in de vierde aflevering een artikel voorkomt «Over den invloed der Karelische (Noordoost-Finsche) taal op de Russische in het Gouvernement Olonets».

Onder de boekbeoordeelingen neemt de uitvoerige recensie van Prof. M. KOWALEWSKY's werk «*Recht en Gewoonte in den Kaukasus*» door S. HALPERIN de eerste plaats in. Na de uitspraak van KOWALEWSKY, dat het historisch-ethnographisch materiaal, uit het gewoonterecht der verschil-

<sup>1)</sup> *Tur* schijnt hierin «bruid en bruidegom» te beteekenen; vgl. Kleinrussisch *tur*, *turyca*. *Tur* is ook een gewone naam voor «*aeros*».

lende Kaukasische volken verzameld, verreweg de zuiver ethnographische gegevens, uit de toestanden der Roodhuiden, Malaio-Polynesiërs enz. te putten, overtreft als grondslag om een stelsel van het primitieve recht op te bouwen, — na die uitspraak aan de feiten getoetst te hebben, komt HALPERIN tot het besluit dat «wij in 't Kaukasische recht geen voldoende gegevens vinden voor 't opbouwen van een stelsel van oorspronkelijk recht». Achtereenvolgens worden dan verschillende stellingen en deducties aan eene kritiek onderworpen. Vooreerst staat H. stil bij de theorie van K. omtrent den oorsprong van het pleegvaderschap, d.i. de gewoonte om de kinderen ter opvoeding aan vreemden toe te vertrouwen, waardoor de zgn. melkverwantschap ontstaat. Volgens K. is er verband tusschen dit gebruik en 't matriarchaat en «worden bij de Tsjerkessen de kinderen *daarom* ter opvoeding aan een niet-stamgenoot die tot hen in betrekking van *atalyk* (pleegvader) wil treden, overgegeven, omdat het een zaak van twijfel is of zij aan dezen of genen vader behooren, en wel ten gevolge der omstandigheid dat al de leden ééner phratie gelijkelijk de mannen hunner moeders hebben kunnen wezen». Waarom deze theorie onhoudbaar is, wordt door den beoordeelaar aangetoond, terwijl hij de verklaring, door LEONTOWITSJ van 't pleegvaderschap bij de Kaukasische bergbewoners gegeven (in diens geschrift «de Adats der Kaukasische bergbewoners») met instemming aanhaalt. — De tweede, zeer ver strekkende stelling van K., die de recensent bestrijdt, betreft het verband tusschen de organisatie van den stam en de godsdienstige voorstellingen, inzonderheid de vereering der voorouderen. Uit die vereering wordt zelfs de bloedwraak afgeleid. Daar het niet onze taak is als scheidsrechter op te treden, bepalen wij ons hier tot de opmerking dat de redeneering van H. ons op menig punt klemmend toeschijnt. In 't kort worden nog enkele andere zienswijzen van K. bestreden, o. a. het verband dat deze zoekt tusschen vrouwenroof en 't dooden van pasgeboren meisjes. Ook ontwikkelt de recensent ernstige bezwaren tegen de eenzijdigheid der school van geleerden waartoe Prof. KOWALEWSKY behoort, welke allen invloed der individualiteit op het primitieve recht ontkent. Alles te zamen genomen is de kritiek van HALPERIN een geschrift dat geen lezer van KOWALEWSKY's werk ongelezen mag laten.

Het volgende artikel bevat eene aankondiging door W. PERTZ van een paar Russische boekwerken en van één Poolsch; het eerste heeft ten doel de denkbeelden van 't Russische volk over 't familieleven, zooals die in de spreekwoorden, volksliederen enz. eene uitdrukking vinden, aanschouwelijk te maken; het tweede beschouwt de hedendaagsche Grootrussen in hun huwelijksgebruiken en huiselijk leven; het Poolsche werk behandelt «de vrouw in het volkslied». Er zijn in die aankondiging eenige behartigens-

waardige opmerkingen, die hier eene plaats mogen vinden. «Het is eene oude waarheid», zoo lezen wij daar, «dat het karakter van een volk uitgedrukt wordt in zijn liederen, vertellingen, spreekwoorden, doch het blijft de vraag in hoeverre het volkslied als materiaal dienen kan voor eene beschrijving van 't volksleven. Letten wij op 't lied dat bij uitnemendheid de inwendige zijde van 't volksleven schildert, — inzonderheid op het minnelied. — Bovenal is dat lied de uitdrukking van de persoonlijke gevoelens des zangers; daarin wordt de natuur afgebeeld zooals die zich aan hem vertoont; worden de betrekkingen tusschen de menschen gekenschetst, wederom zooals die zich aan hem op een gegeven oogenblik vertoonen; in één woord, het lied is bovenal een dichterlijk iets; een zuiver subjectief gewrocht; dien ten gevolge schildert het niet zoozeer het werkelijke leven als de betrekking waarin de zanger tot haar staat.» De recensent vindt in 't eerste der bovenvermelde boeken weinig te prijzen, en het beeld der Poolsche vrouw, zooals de schrijfster, Mevr. SKRZYŃSKA, die voorstelt, wel wat sentimenteel. Daarentegen wordt van 't werk van WESIN: «de heden-daagsche Grootrussen» met waardeering gesproken.

In hoeverre de trekken van 't beeld dat in de Mengelingen K. JAROTSKIJ van de vrouw in het Cholmsche «naar de liederen» ontworpen heeft, aan de werkelijkheid beantwoorden, kunnen wij niet beslissen. Verder is onder dezelfde rubriek opgenomen het verslag dat door KATANOF na diens terugkeer uit China werd ingediend; van diens vorig verslag hebben wij hierboven gewag gemaakt.

De inhoudsopgave van den inhoud der twee eerste jaargangen, p. I—XIV, laat ons met een oogopslag den rijkdom van stof overzien, waardoor de *Žiwaja Starina* van den beginne af heeft uitgemaakt.

---

*Žiwaja Starina*, 4<sup>de</sup> jaargang. St. Petersburg 1894.  
[Russisch]. Eerste gedeelte.

Deze jaargang van de *Žiwaja Starina* bevat, niet minder dan zijn voorgangers, eene reeks van artikelen die voor de volkenkunde van 't wijd uitgestrekte en door zooveel verschillende rassen bewoonde Russische rijk van groote waarde zijn.

Het stuk waarmede deze jaargang begint, «*Het dorp Budagošča en zijn overleveringen*» door W. N. PERTZ, levert eene bijdrage tot de kennis van

den beschavingstoestand der dorpsbevolking in 't Gouvernement Nowgorod, district Tichwin, dus niet zeer ver van Petersburg. De bewoners van 't dorp Budagošča, dat zich aan beide oevers van de Pčewza uitstrekt en daarom als Groot- en Klein-Budagošča onderscheiden wordt, beschouwen het schoolonderwijs als weelde. Er is trouwens geen school, en niettegenstaande de dorpsgeestelijke zijn huis als school heeft aangeboden, weigeren de boeren hardnekkig daarvan gebruik te maken, deels met een beroep op hun gebrek aan middelen, deels ook omdat hun voorvaderen geen onderwijs hebben gehad en zij het derhalve ook niet noodig hebben; in den ouden tijd waren de menschen krachtiger en leefden zij in beteren doen, zonder dat zij konden lezen of schrijven. Het is geen wonder dat bij zulk eene bevolking het bijgeloof welig tiert. Het Christendom, dat reeds vóór 1000 jaren in die streek werd ingevoerd, is nog niet diep doorgedrongen; het geloof aan goede en booze bosch- en watergeesten is algemeen en wordt levendig gehouden door oude en nieuwe sprookjes, die een geliefd onderwerp van gesprek zijn. De boschgeest wordt in de sprookjes voorgesteld als een reusachtig groot, menschvormig wezen. Hij lijkt op een struik, dicht bedekt met takken. Zulk een geest is den menschen dikwijls van veel nut door hen te waarschuwen tegen de nadering van wilde beesten; vooral de herders, die hem weten te bezweren en vriendschappelijk met hem omgaan, trekken partij van hem om hun kudden tegen verscheurende dieren te beveiligen. Doch de boschgeesten zijn niet altoos weldadig; meermalen maken zij zich schuldig aan kinderroof. Men verhaalt dat er in 't jaar 1893 een knaap, die 4 jaar te voren, op 13-jarigen leeftijd door een boschgeest ontvoerd was, geheel verwilderd in zijn dorp terugkwam; hij had geheel en al verleerd te praten en moest het met moeite op nieuw leeren. — De watergeest is een soortgelijk wezen, dat zich ophoudt in de diepste plekken van stroomen en meren. Hij helpt de visschers bij hun vangst, maar men moet hem niet beleedigen of verbitteren, want dan is hij gevaarlijk.

Behalve de bosch- en watergeesten spelen ook verschillende soorten van huisgeesten in de verbeelding der bijgeloovige landbevolking eene groote rol. Een ander, misschien nog belangrijker personage, is de Duivel. Volgens de opmerking van AFANASIËF heerscht in de meeste Russische volkssprookjes waarin de Booze Geest optreedt, een guitig-satirische toon. De Duivel is daarin niet zoozeer de vreeselijke verderver van Christenzielen, als wel het beklagenswaardig slachtoffer van de sluwheid en list der helden van 't verhaal. Dit geldt echter niet voor alle streken in Rusland; op veel plaatsen, men kan zeggen het geheele Noorden des lands, stellen de volksverhalen den Duivel voor als den vijand en belager van 't menschelijk ge-

slacht, en onderscheiden de sprookjes zich door een droefgeestig karakter, vrij van elk satirisch element.

Ten slotte deelt de Sch. eenige spookgeschiedenissen mede, die in aard overeenkomen met hetgeen men hier en daar in Middel- en West-Europa hooren kan.

Het tweede artikel in de voor ons liggende aflevering is een «*Verslag van eene reis naar de Kareliërs van Olonets, in den jare 1893*», door N. LJESKOF, wiens bijdragen wij reeds in den vorigen jaargang ontmoet hebben. Hetgeen ons in dit stuk het meeste getroffen heeft, is de scherpe tegenstelling die de reiziger maakt tusschen de ontwikkeling der Kareliërs in 't Groothertogdom Finland en dat hunner stamgenooten onmiddellijk over de Russische grens. Het onverdachte getuigenis van den Sch. komt hierop neêr, dat de Kareliërs in Finland zeer beschaafde menschen zijn; die in Rusland, barbaren. «De Kareliër van Finland», zegt hij, «heeft veel gezien, veel gehoord; leest en schrijft met gemak Finsch. Zijne woning is op een hoog steenen fundament gebouwd en gedekt met een stevig dak van houtspanen. Bij 't binnentreden wordt ieder bezoeker aangenaam aangedaan door die behagelijke netheid en geriefelijkheid, waarvan onze altoos morsige, vuile, halfnaakte landsman niet eens een begrip heeft. Bij gene zult gij vinden een thermometer (onveranderlijk van Celsius) aan 't venster opgehangen, een goedkoop album met fotografieën, een blad van het plaatselijk nieuwsblad «*Laatokka*», en zonder falen een *Wirsi-kirja* (godsdienschtig liederboek), en een Bijbel in fraaien lederen omslag. De Kareliër van Finland zal zich niet verwonderen, als men hem een stoommachine laat zien — iets wat tot op dezen dag den Kareliër van Olonets in stomme verbazing brengt —; «wij hebben ook die machine», zal de Finlander zeggen, «ze is reeds lang hier in ons plaatsje voor gemeenterekening ingevoerd». Gij zult bij hem ook een geperfectioneerde ploeg vinden en een karretje op veêren, waarvan bij onzen landsman in Olonets nog niet eens het denkbeeld is opgekomen».

In zeker opzicht vernemen wij hier niets nieuws. Het is bekend dat Finland, het arme, koude Finland, een der beschaafdsten landen van den aardbol is. Als men beschaving afmeet naar 't aantal dergenen die lezen en schrijven kunnen, staat Finland met Saksen en Zweden onder alle Europeesche Staten boven aan, hooger bijv. dan Pruisen, om van Westelijk Europa niet eens te gewagen. Doch niet alleen in de algemeene verspreiding van de kundigheden die het lager schoolonderwijs verschaft, ook in kunst en nijverheid neemt Finland eene eervolle plaats in. Als men bedenkt dat de Kareliërs van 't Groothertogdom Finland identisch zijn in ras met de Kareliërs in Olonets, en toch zoo onmetelijk hooger staan dan deze

laatste, dan is het duidelijk dat het ras van een volk niet, of ten minste niet altoos, de hoofdfactor is in zijne ontwikkeling. Het is wel te begrijpen dat de schildering van de treurige toestanden bij de Kareliërs in Rusland, die LJESKOF in zijn «Verslag» blootlegt, den Redacteur van het tijdschrift aanleiding heeft gegeven tot behartigenswaardige opmerkingen omtrent de gewichtige taak die de Volkenkunde vermag en behoort te vervullen. Hij toont aan dat, wil men in Rusland de achterlijke niet-Russische bevolkingen tot een hooger peil van beschaving opvoeren, hun eigenaardigheden, hun taal en denkwijze niet roekeloos mogen geminacht, hun gevoel van eigenwaarde niet gekrenkt worden. Hij betoogt hoe hersenschimmig het is te vreezen dat de ontwikkeling van 't Russisch als rijkstaal, en binnen eene eeuw eene wereldtaal, schade zou lijden door de erkenning dat die kleine stammen op Russisch gebied levende recht hebben in hun eigen taal de kiemen van hooger ontwikkeling in zich op te nemen. De pleitrede van den Heer LAMANSKIJ, die eene toepassing mag heeten van de lessen der volkenkunde op eene verlichte staatkunde, zij allen die in dergelijke vraagstukken belang stellen ten zeerste aanbevolen. Wij persoonlijk deelen volkomen zijne gevoelens, en zijn met hem overtuigd dat bij alle bestuurders die geroepen zijn om over vreemde volken van verschillend ras gezag uit te oefenen niets zóó geschikt is om gevoelens van ware vrijzinnigheid, d. i. van rechtvaardigheid, aan te kweken en voor misslagen te behoeden als de lessen der volkenkunde, mits zij niet ontaarde in 't jacht maken op beuzelarijen en hersenschimmige theorieën.

In het volgende opstel van FILIP ZOBIN, getiteld «*Van jaar tot jaar*» vindt men eene keurige beschrijving van 't eenvoudige en toch zoo afwisselende landleven der bewoners van 't dorp Ustj-Nitsy, zoo geheeten omdat het ligt aan den rechter oever van de Nissa, waar deze in de Tura vloeit, 73 werst van Tjumen. De werkzaamheden binnenshuis en buitendeurs die in verband staan met de wisseling der jaargetijden, de feestdagen en wat daarbij gebruikelijk is, akkerbouw en vischvangst, de drukten van den oogsttijd, de vangst van hazen in den herfst, de avondgezelschappen in de winteravonden <sup>1)</sup> — dit alles heeft de stof geleverd tot een fijn gepenseeld tafereel, dat behalve zijne letterkundige waarde ook deze verdienste heeft dat het ons kennis laat maken met eene Russische landbevolking, die in een afgelegen oord hare oude eenvoudigheid bewaard heeft, zonder die trekken van barbaarschheid te vertoonen welke wij in 't eerste stuk gelegenheid hadden op te merken.

<sup>1)</sup> Deze samenkomsten gelijken in allen deele op de zoogenaamde „Spinvisiten”, zooals die bij de boerenbevolking in de Graafschap Zutphen nog voor weinige jaren gebruikelijk waren en nog niet geheel vergeten zijn.

Van geschiedkundigen aard is het artikel «*Russen en Asen in China, het Balkan-schiereiland, Rumenië en Zevenbergen (in de 13<sup>de</sup> en 14<sup>de</sup> eeuw)*». Het is eene verzameling van berichten en aantekeningen die reeds van elders bekend zijn en later door opmerkingen van den Redacteur nog zullen aangevuld worden.

Van den inhoud der tweede afdeeling vermelden wij alleen een opstel van A. POGODIN, getiteld: «*Schets van Litauische bruiloftsaanspraken*», waarin de Sch. eenige sporen meent te ontdekken die een overblijfsel zijn van overoude, thans geheel vergeten huwelijksvormen.

De rubriek Recensies en Bibliographie behelst vooreerst eene «*Mededeeling over Litauische Handschriften*», van S. BALTRAMAITIS, waarvan de voortzetting in de 4<sup>de</sup> aflevering voorkomt; verder een paar korte boek-aankondigingen. In het Mengelwerk komen de volgende ethnographische bijdragen voor: «*Aantekeningen over de ethnographie van Wit-rusland*», door M. DOWNAR ZAPOL'SKIJ; ze hebben betrekking op verschillende spelen en de daarbij behoorende liedjes; voorts een paar korte mededeelingen aangaande de «*Geschiedenis van het bijgeloof*», door KOZSKIJ, en «*Uit het gebied van 't volksgeloof*», door A. BALOF.

De tweede aflevering opent met het «*Verslag eener reis naar 't Gouvernement Suwalki*» door G. G. GINKEN. Na eene beschrijving van 't uiterlijk voorkomen en de kleederdracht der Litauers, deelt de Sch. het een en ander meê over de zeer weinige overblijfselen van heidensch bijgeloof die hij bij de landlieden had opgemerkt, ofschoon hij er bijvoegt dat het geloof aan die mythologische wezens nagenoeg geheel is uitgeroeid. Perkunas, de Dondergod, leeft voort in enkele uitdrukkingen der taal, anders niet. De Aitwaras beantwoordt aan den Germaanschen Elf; de Deiwe is een soort van klopgeest; de Laume is eene soort van Fee, waarvan in 't verhaal bij SCHLEICHER, *Litauisches Lesebuch* p. 197, uitdrukkelijk gezegd wordt dat zij in oude tijden leefde. De Ragana is eene heks. Al deze wezens komen dikwijls genoeg voor in volksverhalen, maar behooren tot het verleden. De laatste bladzijden van het Verslag zijn gewijd aan een overzicht van eigenaardigheden van den tongval in 't door den reiziger bezochte deel van Russisch Litauen.

Het volgende artikel «*Eenige woorden over de tongvallen van 't district Lukojanof, Gouv. Nizegorod*», van B. LJAPUNOF, met eene kaart, is van zuiver taalkundigen aard. De daarop volgende «*Brieven van A. Hilferding*» aan den Kroatischen Staatsman en Geleerde I. KUKULEWIČ SAKTSINSKI, medegedeeld door Prof. KULAKOFSKIJ, en meestal betrekking hebbende op Zuidslawische geschied-, letter- en oudheidkunde, leggen getuigenis af van de vruchtbare werkzaamheid van wijlen HILFERDING, gewezen Voorzitter



der Ethnographische Afd. van 't Keiz. Aardrijksk. Genootschap, die door zijne degelijke werken zulk een eervolle plaats inneemt op 't gebied der Russische ethnographie.

In de historische schets van «*De Skoptsen van Olekminsk*» in Siberië, waarvan wij later het vervolg zullen aantreffen, wordt een onderwerp behandeld dat als bijdrage tot de geschiedenis der afdwalingen van den menschelijken geest zelfs den algemeenen lezer belangstelling moet inboezemen. Ofschoon de secte der Skoptsen of Gesnedenen, in zooverre hun zelfverminking een gevolg is van zekere godsdienstige en zedelijke begrippen, voorgangers gehad heeft zoowel in de heidensche als de Christelijke oudheid, bestaat er toch tusschen hen en de laatstbedoelden geen historisch verband. De Russische secte der Gesnedenen, die als zoodanig het eerst vermeld wordt in 1772, is, volgens den schrijver van het opstel, te beschouwen als ontstaan door reactie uit de secte der Flagellanten, welke de leer verkondigen dat het echtelijk samenwonen zondig is, — eene leer die in de praktijk hare aanhangers tot geheel andere resultaten voerde. De zwakheid en de nooden der menschelijke natuur brachten de Flagellanten er toe alleen het formeele huwelijk te verzaken en de vruchten van het echtverkeer, de kinderen, te verafschuwen, maar zij waren zeer toegevend in zake van af en toe gepleegde hoererij en geheime liederlijkheid. Vele van de Flagellanten leerden dat «alleen het wettig huwelijk hoererij en onzuiverheid is, Gode onwelgevallig, maar dat het geen hoererij is, wanneer broeders en zusters in den geloove volgens wederzijdsche neiging met elkaar vleeschelijke gemeenschap hebben». Deze bandeloosheid der secte had ten gevolge dat een deel harer aanhangers zich afscheidde en eene nieuwe secte, die der Gesnedenen, vormde.

Wij kunnen er niet aan denken, hier in bijzonderheden te treden omtrent de geschiedenis der Skoptsen en de vervolgingen, die zij van de Russische regeering ondergaan hebben. Enkel zij vermeld dat de Skoptsen van Olekminsk en Jakutsk ballingen zijn, en dat zij op den landbouw in hun verbanningsoord eenen invloed hebben geoefend, waarvan de goede en kwade zijde door den schrijver der schets wordt in 't licht gesteld.

De tweede rubriek bevat vooreerst eenige «*Volksverhalen over zelfmoordenaars*», opgeteekend in 't dialekt van 't Gouvernement Smolensko, en ingezonden door W. N. DOBROWOL'SKI. De daaropvolgende bijdrage, van AL. MEL'NITSKIJ, is getiteld «*Rekruteering*». Het soldaat worden is bij de landbevolking in Rusland al even onpopulair als elders, en wel om dezelfde redenen. Die verklaarbare tegenzin heeft niets merkwaardigs, maar wel de eigenaardige wijze waarop door de meêwarige ouders en verwanten de rekrut vóór zijn vertrek letterlijk vertroeteld wordt en allerlei privileges

geniet. Vóór en bij het vertrek van den rekrut hebben er verschillende ceremonieën, deels van bijgeloovigen en heidschen aard plaats, waarbij lange klaagliederen en dichterlijke zegenwensen niet mogen ontbreken. Zoo ten minste wil het gebruik in 't Gouvern. Olonets.

Eenige korte opstellen van LJESKOF voeren ons wederom naar 't gebied der Kareliërs. Wij vernemen uit het eerste eenige bijzonderheden over de viering van «'t Kerstfeest in Karelië», terwijl de drie volgende stukken Kareliësche vertellingen zijn, getiteld: «*De verstandige Mačči*», «*Gregorius de guit*», en «*De herder en de Duivel*».

De tamelijk omvangrijke «*Bijlage*» bij het boven besprokene Verslag van POGODIN bestaat uit Litausche vertellingen en volksliederen met Russische vertaling; grootendeels zijn het slechts varianten van reeds bekende stukken.

In de afdeeling der boekbeoordeelingen vinden wij onder den titel: «*Opmerkingen naar aanleiding van het hedendaagsche volkslied*» eene uitvoerige recensie door A. LJAŠČENKO van W. N. PERTZ, «*Het hedendaagsche Russische volkslied. Vergelijkende studien*». Over 't algemeen heeft de recensent veel aanmerkingen op de beschouwingen en gevolgtrekkingen van den schrijver, en vereenigt hij zich in geen en deele met diens bewering dat in Rusland wel is waar veel over volkspoëzie geschreven is, maar dat niemand ze ernstig bestudeerd had. Inderdaad is de bewering van PERTZ moeielijk te rijmen met de voortreffelijke onderzoekingen van WESELOFSKIJ en anderen. Toevallig volgt op de zooeven vermelde recensie een artikel van ZDANOF «*Over de werken van A. N. Weselofskij*». Het stuk is een oordeel uitgebracht over de werken van den bekenden Russischen geschiedschrijver der letterkunde, hetwelk ten gevolge had dat hij door de Ethnografische afdeeling van 't Keizerl. Aardrijkskundig Genootschap met het eermetaal bekroond werd. Te recht zegt de beoordeelaar in den aanhef dat de studie van 't volksepos, van de volksverleveringen, — liederen en — vertellingen een belangrijk onderdeel van de taak der volkenkunde uitmaakt, want die gedenkstukken maken ons bekend met de geestesbeschaving van een volk, met den voorraad zijner bijgeloovigheden, historische herinneringen, dichtvormen, die zich in den loop der eeuwen hebben opgehoopt. «De beschaving der hedendaagsche Europeesche volken», luidt het verder, «inzonderheid van 't Russische volk, heeft zich ontwikkeld onder allerlei invloeden, en is opgebouwd uit verschillende elementen. De echo's uit een verwijderd algemeen Arisch tijdperk, de eigenaardigheden der volkengroepen, de invloed der Grieksch-Romeinsche beschaving, de kultuurstroomingen die uit het Oosten gekomen zijn, dit alles is dooreengestrengeld in 't leven der Europeesche volkeren gedrongen, en heeft die bonte menge-

ling voortgebracht, wier overblijfselen tot ons gekomen zijn in den vorm van ethnografisch materiaal dat in meerdere of mindere mate in alle landen van ons beschavingsgebied wordt onderzocht. Om in dit samengesteld materiaal niet bijster te worden, om de beteekenis der samenstellende deelen vast te stellen, om de verschillende lagen die zich in 't volksgeloof en de volkspoëzie afgezet hebben te bepalen, zijn er veelomvattende nasporingen noodig, die steunen moeten op strenge historische en philologische kritiek. Bij deze nasporingen komt de ethnographie in aanraking met de geschiedenis der letterkunde.» Onder de Russische geleerden die de overleveringen der volkspoëzie in eene historisch-kritische richting onderzocht hebben, neemt Prof. A. N. WESELOFSKIJ *omnium consensu* de eerste plaats in.

Het artikel «*Over de werken van E. Th. Karskij*» is een oordeel van Prof. SOBOLOFSKIJ over de geschriften van genoemden geleerde, inzonderheid diens werk over «*De geschiedenis der klanken en vormen der Witruussche taal*», welke de groote gouden medaille werd waardig gekeurd.

Verder volgt een oordeel «*Over eene vertaling van P. S. Popof*», van een Chineesch geschrift over de Mongoolsche nomaden.

Van de Mengelingen behoeven wij hier alleen te vermelden eenige «*Liederen uit het Gouvern. Rjazan*», medegedeeld door SEMENOF.

*Žiwaja Starina*, 4<sup>de</sup> jaargang. St. Petersburg, 1894.  
[Russisch]. Tweede gedeelte.

Over den inhoud der twee eerste afleveringen van den 4<sup>den</sup> jaargang is in dit archief, VIII, 285 vgg. 't een en ander medegedeeld. Thans zullen we trachten een overzicht te geven van hetgeen de volgende afleveringen bevatten.

Op blz. 301 vgg. vinden wij 't vervolg en slot van het opstel over «*De Skoptsen in Olekminsk*». Wij worden door den schrijver, die zich J—N teekent, binnengeleid in 't voornaamste dorp door die treurige slachtoffers van menschelijke afdwaling bewoond. De indruk dien zulk een dorp op den bezoeker maakt, is die van buitengewone droefgeestigheid. «Op de straat is het over dag even stil als des nachts. Ze wordt niet verlevendigd door luide kinderstemmen; ze ziet niet hun vroolijke spelen en grappen, noch hoort ze hun bitter geschrei; ze ziet geen gelukkige moeders en bezige vaders; huiselijk lief en leed zijn haar gelijkelijk onbekend.» De bewoners

maken geen aangename indruk, noch wat hun uiterlijk, noch wat hun geestesleven betreft. De denkbeelden der Skoptsen vertoonen een zonderling mengsel van gevoellooze onverschilligheid en van door fantastische verwachtingen gevoede belangstelling in de politiek. De geletterden onder hen lezen ijverig de nieuwsbladen; «zij weten van koningen en presidenten, van BISMARCK en GLADSTONE; zij leven trouwens in de verwachting dat het Skoptsendom eenmaal eene rol op het wereldtooneel zal spelen bij de komst van hun leermeester SELIWANOF — die in den vleesche Tsaar PETER III was, en geestelijk een herboorte van den Zoon Gods is; hij leeft tot heden nog in strenge afzondering in 't klooster van Susdal.» Het is namelijk een geloofsartikel van de Skoptsen — ofschoon de meer skeptisch gezinden onder hen er aan twijfelen —, dat PETER III zijn leven redde door zich voor te doen als SELIWANOF. Toen de Tsaar zich ontmand had, werd KATHARINA II woedend, liet hem in hechtenis nemen en in het fort Peterpawlosk opsluiten. Daar wendde zich PETER III tot een schildwacht met de woorden: «wilt gij uwen Vorst een dienst bewijzen?» De soldaat antwoordde: «voor den Tsaar ben ik bereid mijn hoofd te geven.» Toen stak PETER III zich in de kleederen van den schildwacht, en deze zich in die van den gevangene. De schildwacht heette SELIWANOF; hij stierf in de gevangenis, en PETER III begon onder zijn naam het geloof der Ontmanning te verbreiden.

Wat de schrijver over de lichamelijke, zoowel als de geestelijke gevolgen der onnatuurlijke verminking bij mannen en vrouwen meedeelt, ontleent zijn belang aan tal van bijzonderheden die in hun onderling verband moeten gelezen worden, daar ze voor een uittreksel niet geschikt zijn. Wij willen dus ons overzicht besluiten met eenige algemeene opmerkingen die de schrijver over het door hem bestudeerde verschijnsel maakt. De secte der Skoptsen — zoo laat hij zich ongeveer uit — is in Rusland opgekomen in een tijd toen in de geheele beschaafde wereld castratie in onbruik was geraakt en ze handhaaft zich in 't Tsarenrijk tot heden toe, Dit verschijnsel, zoo kenschetsend voor den beschavingstoestand van 't Russische rijk, moet volgens hem, onafhankelijk van de studie der Russische secten in 't algemeen, bestudeerd worden. Het is een epidemisch ziekteverschijnsel, in aard te vergelijken met feiten uit de geschiedenis der Middeleeuwen in Europa. Het vertoont eene zijde van den geestestoestand van een volk *dat neiging heeft tot mystiek op een zekeren trap van ontwikkeling*. Het vormt een leelijke plek in 't organisme van 't Russische volk, maar is, gelukkig, beperkt tot eenige duizenden slachtoffers op een bevolking van meer dan honderd millioen.

Onder den titel «Over de volksliederen der Tataren, Basjkiren en Tep-tjaren» geeft S. RYBAKOF eene keur van zulke liederen in tekst, met ver-

taling en zangwijzen, waarvoor hij het materiaal in den jare 1893 ter plaatse verzamelde, met ondersteuning van G. S. RYBAKOF, J. J. TROJITSKY e. a. Uit de inleiding vernemen wij dat de liederen verdeeld kunnen worden in twee klassen, I. gedichten die gewrochten zijn van literaire kunst; II. volksliederen in eigenlijken zin. Tot de eerste klasse behooren gedichten op geschiedkundige of heroïsche onderwerpen, doch vooral van godsdienstigen aard (*mnazjât*); voorts verzen die een zuiver wereldsch karakter dragen (*bájít*); beide vertoonen sterk Arabischen invloed. Wat de eigenlijke volksliederen betreft, *džerlar* geheeten, deze zijn gewoonlijk zeer kort, uit één vierregelige strofe bestaande. Eene vermeldenswaardige bijzonderheid is het dat bij de Basjkiren en Teptjaren de *bájits* en volksliederen van geslacht tot geslacht veranderen; het jongere geslacht zingt niet meer de liederen van 't oudere, en 't laatste bekommert zich niet om de uitboezemingen der jongeren. Hier heeft men dus het zeldzame geval van volksliederen die *niet* overgeleverd worden.

Het volgende opstel van W. SÊROSEFSKIJ over «*De Jakutsche bruiloft*» bevat eene beschrijving van de wijze waarop bij de Jakoeten de huwelijken gesloten worden en met welke plechtigheden de bruiloft gepaard gaat. Hetgeen bij een Jakoetsch huwelijksfeest den beschouwer 't meeste treft, is de onbeduidende rol welke bruid en bruidegom daarbij spelen. Beide zitten, fraai uitgedost, ieder aan ééne zijde van den ingang in een hoek, hij met een zweep in de hand, zij achter een gordijn. Zij nemen geen deel aan 't gastmaal en de feestvierenden bemoeien zich zoo weinig als mogelijk met hen. De helden van het feest zijn de stamgenooten, en daar de huwelijken gewoonlijk tusschen leden van verschillenden stam gesloten worden, behooren bij het huwelijk, of de bruiloft, als men het zoo noemen wil, twee feesten waar soms een verloop van jaren tusschen ligt. De eerste feestviering heeft plaats wanneer de bruidegom met een deel van den koopschat in 't huis der bruid komt; de tweede, wanneer de bruid naar 't huis des bruidegoms geleid wordt. In 't eerste geval vervult de stam der bruid den plicht van gastheer; in 't laatste, de verwanten des bruidegoms. Beide plechtigheden zijn behoudens kleine bijzonderheden gelijk, en bestaan hoofdzakelijk in de wisseling van geschenken en in 't onthalen der gasten.

De korte schets die de schrijver van de eigenlijke bruiloft ontwerpt, geeft, volgens zijne eigene verklaring, slechts een flauw beeld er van. Het feest is arm aan plechtigheden, maar rijk aan kleine incidenten, nietszeggende frazen, aanmerkingen, beleedigingen; aan eene gedwongene beleefdheid en ingetogenheid. Volgens den schrijver is de Jakoetsche bruiloft «nog vol van de stamoverleveringen en van den geest der stameenheid», en hij is van oordeel dat eene in bijzonderheden afdalende bestudeering van 't Ja-

koetsche huwelijk een rijk materiaal belooft voor de theorie van 't ontstaan der exogamie.

Bij de wijze waarop het huwelijk bij de Jakoeten tot stand komt, kan van onderlinge genegenheid van bruid en bruidegom geen sprake wezen. Dit heeft aanleiding gegeven tot de meening dat dit volk de liefde niet kent. Doch dit bestrijdt de schrijver; ook bij de Jakoeten is de liefde niet gestorven: ze is slechts genoodzaakt onwettige vormen aan te nemen.

Het volgende stuk: «*Over de gebruiken en plechtigheden bij de bevalling der inlandsche vrouwen in Siberië en Midden-Azië*» is geschreven door een geneesheer, A. K. BELILOFSKIJ. De gemakkelijkheid waarmede de inlandsche Siberische vrouwen baren heeft steeds de aandacht der doctoren en reizigers getrokken. Dat eene vrouw in Siberië onmiddellijk na hare bevaling te paard stijgt met het pasgeboren kind en bedaard haar aangevangen tocht voortzet, behoort geenszins tot de zeldzaamheden, terwijl zulke voorbeelden bij Russinnen en in 't algemeen bij de beschaafde volken schier ongehoord zijn. Uit eigen ondervinding weet de Dokter te vertellen dat hij wel eens eene Kirgizische, Ostiaksche of Giliaksche vrouw uit het gezelschap zag verdwijnen en dan na een 15 minuten vernam dat zij een kleintje had gekregen, waarmede zij haren weg verder vervolgde, alsof er niets gebeurd was. Anderen spreken in denzelfden geest van de Kalmuksche en Kamtsjatdaalsche vrouwen. Na uitgeweid te hebben over de fysieke oorzaken waaraan de geneeskundigen zulke voorspoedige verlossingen toeschrijven, deelt Dr. BELILOFSKIJ eenige bijzonderheden mede aangaande de barbaarsche wijze waarop bij de Giliaken de kraamvrouwen behandeld worden. Bij de Tunguzen, wier vrouwen bijzonder gemakkelijk baren, is de hulp van vroedvrouwen slechts bij de in steppen wonende gebruikelijk. De Burjaten, Samojeden en Ostiaken hebben eveneens vroedvrouwen. Als zich bij de Ostiaken en de Samojeden het geval van eene moeilijke verlossing voordoet, bestaat er bij hen een zonderling gebruik. Wanneer de tijd der bevalling nadert, begeeft zich de vroedvrouw naar de tijdelijke hut waar de kraamvrouw in afzondering ligt. Rondom de hut heeft de vroedvrouw alle ter plaatse woonachtige Ostiaken, de jonge meisjes niet uitgezonderd, verzameld. Daarop begint zij de barenden te ondervragen of deze niet met dezen of genen haar huwelijksvrouw geschonden heeft, en indien deze schuld bekent, dan wordt haar gevraagd met wien zij een *liaison* gehad heeft. In de overtuiging, die haar van jongsaf is ingeprent, dat bij verheimelijking de verlossing zeer moeilijk zal zijn, belijdt de vrouw de volle waarheid. Nadat de vroedvrouw den naam van den verleider vernomen heeft, roept zij hem op uit de omstanders — natuurlijk indien hij tot dezelfde gemeente behoort — en eischt dat hij bekent. In geval van bekende-

nis moet de schuldige zich naar de kraamvrouw begeven of anders haar zijnen gordel zenden. Is de kraamvrouw onschuldig, dan vraagt men haren man of hij soms niet zijn huwelijkstrouw geschonden heeft; bij bekentenis, vraagt men wie zijne medeschuldige is, en hoe dikwijls zij gezondigd hebben. Ontzien zij zich om dit in woorden te verklaren, dan maken zij aan den gordel zooveel knopen als het aantal malen bedraagt dat zij zich vergrepen hebben.

De Ostiaken en Samoeden zijn vast overtuigd dat alleen die vrouwen gemakkelijk baren welke zelven onschuldig zijn en wier mannen in hetzelfde geval verkeerden. Een dergelijk geloof schijnt zelfs niet geheel vreemd te zijn aan echte Grootrussen. De schrijver maakt ten minste gewag, hoewel onder alle voorbehoud, van een geval dat hem ter ooren was gekomen.

De gebruiken en plechtigheden bij en na de bevalling worden verder met de noodige uitvoerigheid beschreven met vergelijking van hetgeen men bij andere volken aantreft en met talrijke literatuurverwijzingen. Het geheele stuk kan gekenschetst worden als eene uitstekende bijdrage tot de vergelijkende studie van een onderwerp dat niet enkel den medicus en ethnograaf, maar in meerdere of mindere mate een ieder die gevoel heeft voor zijne natuurgenoeten belangstelling moet inboezemen.

Het volgende zeer uitgebreide artikel van N. ARISTOF draagt den ellenlangen titel: «*Proeve ter verklaring der ethnische samenstelling van de Kirgizische Kozakken der Groote Horde en van de Kara-Kirgizen op grond van genealogische sagen en berichten aangaande de huidige stamverdeelingen en aangaande hun Tamgas, alsook van historische gegevens en anthropologische nasporingen.*» De Schr. is de meening toegedaan dat de namen der stammen waarin een volk gesplitst is, in verband met hun *tamga's* (vee-merken) en *urans* (oorlogskreten), alsook met de volksoverleveringen en gebruiken, belangrijke gegevens bevatten voor de geschiedenis en ethnographie der Turksche volken. Indien men erkent dat de stamvorming geenszins altoos op bloedverwantschap berust en menige stam een agglomeraat is, dan kan men aan geslachtslijsten die alle leden van één stamvader afleiden weinig of geen waarde toekennen. De stamboom der Kirgizische Kozakken klimt op tot Adam, wiens zoon was Seth, wiens zoon was Enos enz. Dat gaat zoo voort als in Genesis, behoudens de verhaspeling van eenige namen, tot Jozef toe. Dan komt Dzagud, dan Dainar, dan Argan, dan Uzbek, ja zelfs Mohammed behoort tot de voorouders dier Kirgizen. Zulke uit allerlei bestanddeelen samengeflanst geslachtslijsten herinneren aan de door de Mohammedaansche Maleiers en Javanen opgemaakte, die evenzoo met Adam, wiens zoon was Seth, enz. beginnen en voor de geschiedenis even onbruikbaar zijn. Uit historische berichten, waarvan p. 400

vgg. sprake is, mag men met eenigen grond meer licht verwachten, mits ze met de noodige kritiek behandeld worden. Nu schijnt de Schr. aan dit vereischte weinig te hechten. Om één voorbeeld uit vele aan te halen. Van de Kanglen, een Kirgizischen stam, heet het p. 403, dat zij «niet minder oud blijken te wezen dan de Dulaten. Zij worden namelijk waarschijnlijk vermeld in de Zend-Avesta en 't Mahabharata onder den naam van Kanka.» Wat is hiervan aan? In de Zend-Avesta komt een land Kanha (Pehlewi Kangdej, bij Firdausi Gang-dizh) voor, gelegen in 't uiterste Noordoosten, bij 't Paradijs van Yima. Het is heel wel mogelijk dat met Kanha dezelfde streek bedoeld wordt als die bij de Chineezers Kang heet, maar met het Indische Kanka heeft het noch linguïstisch noch geographisch iets gemeen, want een Kanha in de taal der Zend-Avesta kan in 't Sanskrit nooit Kanka luiden en buitendien zijn de Kanka's een Indisch volk.

Wat nu de *tamga's* of veemerken aangaat, waarvan de Schr. veel licht verwacht, die worden door hem in verband gebracht met de letterteekens op de Orchonsche inscripties, zonder dat hij evenwel de overeenkomst der teekens aantoot. Als wij daarbij nog opmerken dat de karakters der Orchoninscripties, mitsgaders de *tamga's*, door hem uit het Hittitisch(!) schrift afkomstig worden geacht, en als men verder weet wat de geniale Deen THOMSEN in zijn «*Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*», p. 46—54 nopens den oorsprong van het schrift zegt, dan zal men het begrijpelijk vinden dat wij ons van verdere kritiek onthouden.

Tot de tweede afdeeling overgaande vinden wij vooreerst «*Materialen voor de volkenkunde van Litauen*», van GINKEN, bestaande uit vertelsels, spreekwoorden en raadsels in den Litauschen tongval van 't Suwalksche Gouvernement, met Russische vertolking.

Twee artikelen van de hand van N. LJESKOF hebben tot onderwerp: «*De Karelische bruiloft*» en «*De begrafenisplechtigheden der Kareliërs*», waarin verscheidene liederen, o. a. bruidklaagzangen, en treurzangen op afgestorvenen in Karelischen tekst met Russische vertaling voorkomen. Verder wijdt dezelfde Schr. een paar bladzijden aan de viering van den «heiligen tijd», d. i. de week van den vooravond van St. Jan tot St. Pieter, bij genoemd volk.

Onder den titel *Kitab-i-Korkud* volgt een opstel van W. BARTOLD over een merkwaardig oud Turksch heldendicht, vervat in een Dresdensch handschrift dat tot opschrift heeft: «Boek over mijnen grootvader Korkud, in de taal van den stam der Oguzen». Dit boek bestaat uit 12 afzonderlijke epische verhalen, die echter eene eenheid vormen. Na eene historische inleiding deelt BARTOLD uit dat boek in prozavertaling eene legende mee: «Lied van den koenen Domrul, den zoon van Ducha-Khodža», waarin de



strijd van den held met den engel des Doods, Azrael, op hoogst levendige en dichterlijke wijze geschilderd wordt.

De geheele lezenswaardige bijdrage van BARTOLD was reeds met toevoeging van den Turkschen tekst verschenen in de Zapiski van de Ooster-sche afdeeling van 't Keiz. Russisch Oudheidkundig Genootschap, D. VIII, doch is met toestemming van de Redactie der Zapiski nagenoeg onveranderd in de *Žiwaja Starina* overgedrukt, omdat de Redacteur LAMANSKIJ te recht meende dat het stuk in een wijderen kring van lezers verdiende bekend te worden. Wij willen hierbij niet onvermeld laten dat in D. IX der Zapiski, nu onlangs verschenen, p. 269 vgg. naar aanleiding van genoemd opstel eenige opmerkingen aangaande de legendarische persoonlijkheid Korkud of Chorchut door TUMANSKIJ en BARTOLD voorkomen.

De rubriek der boek aankondigingen bevat ettelijke kortere en langere recensies van geschriften die wegens hun zuiver historischen en philologischen aard hier niet behoeven vermeld te worden. Wij willen dus alleen de aandacht vestigen op de aankondiging, door A. LIPORSKIJ, van eenige kleinere bijdragen die betrekking hebben op de ethnographie der Kirgizen en Sarthen, en in 1894 te Tasjkent en Samarkand verschenen zijn. Voorts op een kort referaat over 't werk: «*Zur Geschichte russischer Hochzeitsgebräuche* von GREGOR KREK», en over «*Liederen van Noordoostelijk Rusland*». De voortzetting van de «*Berichten over Litauische handschriften*» van S. BALTRAMAITIS verdient vermeld te worden, omdat de lijst, hoewel voor 't meerendeel leerboeken, vertalingen enz. bevattende, ook eenige geschriften opnoemt van belang voor de Litauische volkenkunde.

In de rubriek Mengelingen treffen wij slechts één artikel aan, dat van TRUSMAN «*Over de herkomst der benaming Izborsk en der oude bevolking van het omliggend gebied*». De verklaring van plaatsnamen kan ontegenzeggelijk diensten bewijzen wanneer men wil opsporen welke verschillende bevolkingen achtereenvolgens in zeker gebied gewoond hebben, doch elke verklaring moet steunen op grondige taalkennis en gepaard gaan met groote behoedzaamheid. Wij zouden niet durven beweren dat de voorgestelde verklaring van Isaburg, *Isenburg*, — zooals de naam der stad in oude Duitsche kronieken luidt — als zijnde eene koppeling van een Finsch *isä*, vader, met het Germaansch *borg*, *burg*, boven alle bedenking verheven is.

---

*Žiwaja Starina*, 6<sup>de</sup> jaargang. St. Petersburg 1896.  
[Russisch].

«*Uit eene reis in Klein-Azië*», — zoo is de hoofdtitel van eene mededeeling aan 't Russisch Aardrijkskundig Genootschap, waarmede de zesde jaargang der *Žiwaja Starina* opent. In die mededeeling geeft de reiziger JA. I. SMIRNOF verslag van zijne bevindingen «*Bij de Nekrasowianen op het eiland Mada, in het meer Bei-sjeir, Sandjak Hamid-arbad, Wilajet Konija*». De Nekrasowianen, zoo genoemd omdat zij volgers zijn van zekeren Ignatius Nekrasof, zijn Russische Raskolniks of Schismatieken, en beschouwen zich als Oud-Orthodoxen. Toen hun secte om vervolgingen te ontgaan uit Rusland de wijk nam, vond ze eene toevlucht op Turksch grondgebied in Klein-Azië, waar ettelijke z. g. n. Kozaksche nederzettingen gevonden worden (zie o. a. RECLUS, *Nouvelle géographie universelle*, IX, 581; LAMANSKIJ, *Over de Slaven in Klein-Azië, in Afrika en in Spanje* [Russisch], 23—38). Reeds lang wist men dat er eene kolonie van Nekrasowianen gevestigd was in Mainos en het ontbreekt niet aan berichten dienaangaande, doch van eene afdeeling dier secte wonende op het eiland Mada in het meer van Beisjeir, ten Westen van Konija (Iconium) had men nog weinig hooren verluiden, toen SMIRNOF in November 1895 de bewoners van genoemd eiland bezocht.

De Russen van Mada zijn eene kolonie van die te Mainos, welke nu ongeveer 30 jaar geleden zich op het eiland gevestigd heeft. Volgens het bericht van SMIRNOF zijn het ijverige, oppassende lieden, die zich hoofdzakelijk van vischvangst generen en ook akkerbouw drijven. Daar zij geen geldschietters en sjacheraars zijn, staan zij met de Turksche bevolking op goeden voet. Zij spreken een Grootrussischen tongval<sup>1)</sup> en onderscheiden zich in gewoonten en zeden weinig of niet van hun stamgenooten in het oude vaderland. Zij zijn zeer gehecht aan hun geloof, en bij ontstentenis van een geordend geestelijke van hun secte hebben zij zich de grootste moeite getroost om zulk een persoon te vinden; tot naar Bagdad en Jeruzalem hebben zij uit hun midden lieden uitgezonden om zulk een geestelijke te vinden, doch te vergeefs.

Hoewel de kolonisten van Mada tamelijk welvarend zijn, slinkt hun aantal gaandeweg op eene bedenkelijke wijze. Bij hunne aankomst op het eiland vormden zij 90 hoven, thans zijn er slechts 30 over, te zamen ongeveer 150 zielen van beiderlei kunne uitmakende. Van hun levenswijze, hun woon- en bedehuizen (afgebeeld op twee platen) alsook van het om-

<sup>1)</sup> Eene bijlage op p. 122 geeft eene bijdrage tot hun tongval.

gevende landschap deelt de reiziger allerlei wetenswaardige bijzonderheden mede, waarover wij hier in dit korte verslag niet kunnen uitweiden.

In het volgende opstel, getiteld: «*Oude tweestammige persoonsnamen bij de Litauers, hun samenstelling en oorsprong*», stelt JA. P. KUZNETSOF een taalhistorisch onderzoek in naar den aard, de beteekenis en de herkomst der eigennamen van Litausche vorsten en adellijke geslachten. Deze namen onderscheiden zich terstond van de massa der gewone boerenfamilienamen door hun samengesteld karakter en laten zich meerendeels niet uit het hedendaagsche Litausch verklaren. Merkwaardig nu is het dat zulke samengestelde naamvormen tegenwoordig nog in menigte worden aangetroffen binnen eene bepaalde streek, het district Tseklis, in Neder-Litauen (Žemaitis). Deze streek, «het oorspronkelijke Žemaitis», is een hoogst eigenaardig ethnografisch gebied, waarvan de bewoners boven de overige Litauers heeten uit te munten. Dáár komen nog talrijke samengestelde namen voor, die volkomen in vorming overeenkomen met de in oude geschriften aangetroffen Oud-pruisische eigennamen, alsook met de namen der Indiërs, Iraniërs, Grieken, Romeinen, Germanen, Slawen en Kelten. Eene vergelijking van de formatie der Oud-pruisische eigennamen met die der verwante Indogermaansche volken heeft Prof. BEZZENBERGER geleverd in zijn bekend werk «*Die Bildung der alt-preussischen Personennamen*», terwijl Prof. PIERSON onder den titel «*Altpreussischer Namenscodex*» eene lijst heeft medegedeeld, getrokken uit oorkonden van het Koningsbergsche geheime archief en uit enkele andere oorspronkelijke stukken. Met behulp van deze werken, vermeerderd met het door hem zelven verzamelde materiaal, onderwerpt de Schrijver de nog bestaande Žemaitische familienamen van landbouwers en enkele vroegere vorsten- en adelsnamen met de Oud-pruisische. De overeenkomst is treffend en onmiskenbaar. Ten opzichte van de verklaring der bestanddeelen is hij het niet altijd eens met BEZZENBERGER, hetgeen niemand verwonderen zal die weet hoe moeielijk het dikwijls is de beteekenis vast te stellen, die men aan een lid der samenstelling in een eigenaam hechten moet, temeer omdat in eigennamen zoo menige verouderde stam schuilt. Bijv. het is volkomen duidelijk dat in den Neder-Litauschen eigenaam *Tautwils*, en den Oud-pruisischen *Teutewil*, het eerstelid verwant is met Lettisch *tauta*, Germaansch *thinda*, enz., Gallisch *teuto*, *toutá*, Oskisch *tuwtu*, Bretonsche *tud*, volk; Oud-pruisisch *tauto*, land, Iersch *tuath*, Welsch *tūd*, land, Umbrisch *toto*, stad. Daarentegen is *wil*, minder ondubbelzinnig. BEZZENBERGER vergelijkt Litausch *wela*, goed, en *wilti*, hoop; terwijl KUZNETSOF het voor een suffix — hoogst gewaagd! — houdt. BEZZENBERGER heeft den eigenaam *Teutewil* ook vergeleken met het Oud-cymrische *Tutgual*, Iersch *Tuathal*. Hier kan men slechts een

*non liquet* uitspreken. Nemen we als ander voorbeeld *Wisgāudis*, Oud-pruisisch *Wissegaude*. *Gaude* brengt BEZZENBERGER in verband met den stam *gav*, koe. Doch dat geeft met *wis* geen zin. Eerder kan men meêgaan met KUZNETSOF, die aan *gāudyti*, vangen, denkt. Naar analogie van Litausch *wis-galingas*, almachtig, en Oud-pruisisch *wisse-musingis* zou *Wisgāudis* dan «alvangend» heeten. Maar hoe dan te verklaren *Minnegaude*, verondersteld dat *minne* feitelijk z. v. a. Litausch *minimas*, gevecht, is? Mogelijk behoort *gaudis*, *gaude* bij *gudrus*, verstandig, schrander, en heeft het beteekend «kennende, bekwaam in». Dan genoeg, om de belangrijkheid van het onderwerp te doen uitkomen.

Een zeer aardige bijdrage tot de kennis van het Russische volksleven in eene afgelegen streek van het barre Noorden, waar de landbevolking de ouderwetsche zeden nog 't meest in eere heeft gehouden, is het artikel gewijd aan: «*Het huwelijk in de landelijke gemeenten van het Sol'wyčegodsche gewest*». De schrijver, N. G. ORDIN, geeft eene uitvoerige beschrijving van alles wat bij de voorbereiding en het sluiten van huwelijken gebruikelijk is, onder den vorm van een verhaal, ten einde de gelegenheid te hebben den lezer bekend te maken met de eigenaardige karakters, denkwijzen en vooroordeelen der landbevolking. Hij leidt ons in bij het echtpaar Nekrasof, welks zoon Peter in strijd met de gewoonte van den goeden ouden tijd verliefd is geworden op Tanja, de dochter van Iwan Petrowiç Palomodow en diens vrouw Tatiana Andrejewna. Na eenig tegenstribbelen vergeeft Nekrasof zijn zoon dat vergriep tegen de *adat* en geeft hem verlof om zich tot de onvermijdelijke huwelijksmakelaarsters (*swachi*) te wenden. Als zoodanig treden twee weduwen op, Pantelejewna en Pankratijewna. Deze worden door Peter uitgenoodigd om bij zijne ouders te komen, en geven gereedelijk aan die roepstem gehoor. Bij de Nekrasofs gekomen werden zij onthaald, hoewel niet zoo rijkelijk als die matronen wel gewenscht hadden. Niettemin nemen zij de taak op zich om voor Peter eene bruid te werven en begeven zich den volgende dag in hun schoonste plunje naar het dorp waar Iwan Petrowiç woont. In het huisgezin van dezen behoorlijk ontvangen, weten de twee weduwen den huisheer aan 't verstand te brengen dat Peter Nekrasof een passende bruidegom voor Tanja zou wezen. Welvoldaan over den goeden uitslag van hun diplomatiek beleid, keeren de makelaarsters huiswaarts en brengen Jacob Nekrasof de blijde tijding.

Niettegenstaande de familiën Nekrasof en Palomodow elkander reeds lang kenden en meermalen bezochten, achtte Iwan Petrowiç, ter eere van de oude gewoonte, zich verplicht een vertrouwd persoon uit te zenden om inlichtingen in te winnen omtrent vermogen, karakter en levenswijze van den bruidegom, en toen de kondschaft bevredigend uitviel, besloot hij

den bruidegom met Paschen te ontvangen voor de plechtigheid der bruidschouwing.

Op den bepaalden dag reden Peters vader en peet in ééne slede, en Peter zelf met zijne moeder in eene andere, naar de kerk en na afloop van den dienst naar de woning van Iwan Petrowiĉ. Deze ontvangt de gasten en vraagt wat hun belijft, waarop de peet van Peter hem verzoekt bevel te geven om de «jonge prinses» — voortaan wordt de bruid zoo betiteld — te laten voorstellen aan «den jongen prins», d. i. den bruidegom. Daarop wordt Tanja door hare meter Pachomowna aan den «jongen prins» voorgesteld — in dit geval vrij overbodig, maar de etikette wil dat zoo. Na eenige formaliteiten, waartoe behoort dat de vader der bruid op een schotel een buidel met geld aan den bruidegom schenkt en dat de laatste aan zijne bruid een stuk katoen, een pond peperkoeken, een half pond confecten, en een stuk zeep aanbiedt, wordt er gegeten en gedronken, totdat het uur van scheiding slaat en de gasten huiswaarts keeren om zich voor te bereiden op het huwelijksfeest, hetwelk over eenigen tijd zal plaats hebben. Op den avond vóór deze gebeurtenis moet de bruidegom een warm bad nemen. Ook voor de bruid wordt zulk een bad bereid, doch dit gaat niet zoo eenvoudig in zijn werk als ten huize des bruidegoms. 's Morgens vroeg op den plechtigen dag komen de vriendinnen der bruid om het bad gereed te maken. Het baden, het daaropvolgende aankleeden der bruid, het opmaken van heur haren enz. gaat gepaard met eene reeks van toepasselijke liederen die de vriendinnen aanheffen, en tevens met niet weinig gewezen van de bruid — dat is nu eenmaal gebruikelijk.

Inmiddels hebben zich ten huize van de Nekrasofs eenige personen verzameld die de aanstaande plechtigheid als getuigen of toeschouwers zullen bijwonen. Tot hen behooren Peters peet en zijn bruidsjonker Gregorius Stepanewiĉ, de «wakkere paranymf» die als ceremoniemeester zal fungeeren, en zijne geschiktheid daartoe toont door talrijke toespraken in dicht en onacht. Als de tijd om op te breken daar is, begeven zich allen in sleden en te paard naar het dorp van Palomodof. Bij diens woning aangekomen, vraagt Gregorius onder allerlei plichtplegingen, vergezeld van de noodige liederen, toegang voor «den jongen prins». Het heeft veel voeten in de aarde eerdat hem daartoe vergunning wordt verleend, want volgens oud gebruik worden van binnen allerlei zwarigheden geopperd: de «jonge prinses» is nog niet gereed met baden enz. Doch Gregorius houdt moedig vol, zich zelven betitelende als «wakkere paranymf» en krijgt eindelijk verlof binnen te komen. In sierlijke verzen richt Gregorius het beleefde, maar dringende verzoek tot de ouders der bruid dat Peter ontvangen worde. Na toestemmend antwoord, wordt een licht ontstoken — men bedenke dat

het 's winters in 't hooge Noorden lang donker blijft in den morgen; — de peet van Tanja licht voor; Gregorius gaat met zijn gezellen uit het huis, achter hem de meter van Tanja met twee glazen brandewijn, achter haar de gasten van de zijde der bruid. Gregorius met de gezellen, de makelaarster en de gasten, daalt de trap af naar de straat en wendt zich tot Peter en diens stoet met een lied, hem uitnoodigende de «ahornen trap» te bestijgen om de «jonge prinses» te ontmoeten. Onder nog een paar liederen komt Peter en het geheele gezelschap boven, waar zij door de toeschouwers met den roep: «ze komen, ze komen» en door de meisjes met een toepasselijk lied ontvangen worden. Na de gebruikelijke begroetingen, ontdoet Peter zich van zijn pels, richt een gebed tot de heiligenbeelden, maakt eene buiging naar rechts en links, en gaat aan de tafel zitten. Zijn peet spreekt een zegenwensch in verzen uit en Gregorius houdt eene dichtertelijke toespraak tot den huisheer en de huisvrouw. Dezen verzoeken nu de gasten aan tafel plaats te nemen. Daar Tanja zich nog niet bij het gezelschap gevoegd heeft, verzoekt Gregorius verlof — in verzen natuurlijk — haar eenige geschenken te mogen aanbieden en haar te halen. Gaarne wordt hem zulks toegestaan; hij gaat nu met zijne geschenken op een schotel tot Tanja, die het aangebodene aanneemt, een handdoek op den schotel legt, bij 't gezelschap gekomen voor Peter eene diepe buiging maakt en den handdoek aanbiedt. Peter neemt dien met dank aan, waarna Tanja wederom naar het zijvertrek terugkeert. Nu gaat Pantelejewna, de makelaarster, naar haar toe en leidt haar bij de rechter hand uit het zijvertrek. Peter gaat zijne bruid een stap tegemoet en geeft haar een kus. Zijne begeleiders staan nu ook van tafel op en volgen zijn voorbeeld. Nadat allen, op hernieuwde uitnoodiging van gastheer en gastvrouw, zich weder aan tafel gezet hadden, begon het maal, waarbij de meisjes in het zijvertrek tafelliederen zongen. De onvermoeide Gregorius weerde zich ook dapper met zingen, terwijl het onder den maaltijd hoe langer hoe lustiger toeging. Alleen Tanja voelde zich afgemat en de luidruchtige vroolijkheid om haar heen beklemd haar, zoodat zij blijde was toen haar moeder naar haar toekwam en haar in 't oor fluisterde van tafel op te staan. Peter stond met zijne bruid dadelijk op en gaf haar toen een kus, waarna zij zich met haar petemoei naar het zijvertrek begaf, waar de vriendinnen haar met gejuich begroetten. De bruid was weemoedig gestemd bij de gedachte aan het aanstaande afscheid van de ouderlijke woning en van de gezellinnen harer jeugd. De vriendinnen hieven een afscheidslied aan, waarna de ouders binnenkwamen. Onder een vloed van tranen nam de bruid afscheid van hen en van de vriendinnen. Na eenige dichtertelijke toespraken van den wakkeren Gregorius begaven zich bruidegom en bruid naar buiten; nogmaals zong de maagden-

schaar een lied tot afscheid, Peter tilde zijn bruid in de slede en voorwaarts ging de geheele stoet behalve Gregorius, die nog eene poos achterbleef om Iwan Petrowiĉ en diens gade uit naam van den «jongen prins» beleefdelijk te gast te noodigen, om «brood te nuttigen en zoete mede te drinken». Het ouderpaar neemt de uitnoodiging in dank aan, waarop Gregorius den bruidstoet ijlings achterna rent.

De inzegening van huwelijk had plaats in een der stadskerken. Toen de geestelijke de bruid den krans op het hoofd wilde plaatsen, rukte Pantelejwna, de huwelijksmakelaarster, haar den halsdoek af en mompelde eenige bijgeloovige zinsneden. Na afloop van de inzegening, wenschte de geestelijke het jonge echtpaar geluk, Peter noodigde hem uit om «brood en zout» bij zich te nuttigen, en bracht met Tanja de gewone hulde aan de heiligenbeelden. Daarop begonnen de makelaarsters de haren der jonge vrouw te vlechten en daarna verliet men de kerk, nadat Peter zijn vrouw met een sjaal bedekt had.

Ten huize der Nekrasofs was alles voor de ontvangst der jonggehuwden en gasten gereed. Bij aankomst in de ouderlijke woning worden de jonggehuwden ontvangen door den onmisbaren Gregorius met koeken, en door de vriendinnen met bier, terwijl de schoonmoeder met wittebrood aankomt. Het echtpaar Nekrasof wenscht de jonggehuwden geluk; de gasten beginnen te eten en te drinken, terwijl het jonge echtpaar afzonderlijk in het zijvertrek iets nuttigt. Na eenige formaliteiten en nadat de ouders de jonggehuwden nogmaals gelukgewenscht hebben, begeven zich deze laatsten naar de provisiekamer, om weldra door alle gasten daarheen gevolgd te worden. De gasten kussen in geregelde volgorde den bruidegom, daarna de bruid, drinken een glas en verwijderen zich dan om het gastmaal voort te zetten. De jonggetrouwden blijven achter met Tanja's broeder en Gregorius. Deze verzoekt de bruid haren man de schoenen uit te trekken. Zij ontkleedde daarop eerst Peter en ging toen zijn schoenen uittrekken, bij welke gelegenheid uit een schoen eenige zilveren muntstukken rolden, die vóór den optocht naar de kerk daarin gelegd waren. Tanja raapt ze op. Peter wil zich nu op het bed nederleggen, doch daar ligt reeds de broeder van Tanja, zoodat zij die plaats moet uitkoopen. Door het geschenk van een handdoek beweegt zij haar broeder de plaats te ruimen, waarna hij opstaat, den jonggehuwden wel te rusten toewenscht en heengaat. Het jonge echtpaar blijft alleen met Gregorius achter. Peter legt zich neder op het bed, zonder Tanja uit te noodigen bij hem te komen. Na een poos verzoekt Tanja, door Gregorius onderricht, op het bed toegelaten te worden. «Ga liggen», antwoordde Peter, en Tanja gehoorzaamde. Gregorius trok het laken over de echtelingen en ging heen, na hun wel te rusten gewenscht te hebben.

Vooraf had Gregorius Peter onderricht welke vragen hij aan zijn vrouw te doen had wanneer zij in bed lagen, en Pantelejewna had Tanja de antwoorden ingegeven. Van de reeks vragen en antwoorden in bedekte termen, deelt de Schrijver slechts enkele mede, daar de overige volgens hem den aesthetischen smaak en het eerbaarheidsgevoel van den lezer zouden kunnen kwetsen.

Den volgenden ochtend maakte Gregorius zich op om de jonggehuwden te wekken. «Volgt mij, waarde gasten», zeide hij, en ging vooruit, met de huwelijksmakelaarster en eenige andere gasten achter hem aan. Weldra was hij weder in de groote woonkamer, voor zich uit houdende een badbezem, achter hem kwamen de jonge echtelingen en wisselden met allen groeten. Peter boog zich neer voor de voeten zijns schoonvaders en dankte hem dat hij voor de eer van Tanja zorg had gedragen. De oude verheugde zich daarover, en op Tanja toetredende, klopte hij haar op den schouder en zeide: «dank, mijn kind, gij hebt bij al uw schoonheid de grijze haren van uw vader niet tot schande gemaakt.»

Bij den aanvang van 't ontbijt hield Gregorius wederom een toespraak in verzen tot den «jongen prins» en de «jonge prinses». Sommige gasten begonnen te glimlachen en veroorloofden zich eenige schertsende toespeelingen ten aanzien van het jonge paar, maar Gregorius verzocht hen daarmee uit te scheiden. De jonggehuwden, voorafgegaan door Gregorius met zijn badbezem, begeven zich nu naar het bad. Terwijl de gasten smulden, geleidde Gregorius Peter met diens neef in 't bad. Nadat Peter uit het bad gestegen was, geleidde de bruidegomsjonker Tanja met haar schoonmoeder daarheen. De schoonmoeder volgde oplettend de bewegingen van Tanja, en zoodra deze de oogen bedekte om ze te vrijwaren voor de van 't hoofd afdruipende zeep, goot zij een kan koud water over het hoofd harer schoondochter uit. Tanja schrok en sprong op, doch de schoonmoeder zeide bij zich zelve: «Gelijk gij, jonge vrouw, voor koud water vreest, vrees zoo ook voor mij.»

In een hoek zat als stille getuige een oude vrouw; het was eene waarzegster. Goedaardiglijk prevelde zij een paar spreuken, die in hoofdzaak eene zegenbede bevatten, besloten met «Amen». Inmiddels bood Tanja haren man 't een en ander op een schotel ten geschenke aan. Daaruit koos Peter een wijde broek, een gordel en een handdoek, zijne vrouw die voor hem op de knieën was gevallen, dankende. Tanja stond op, kleeidde Peter op nieuw aan, deed hem den gordel om, en deelde onder buigingen de overige geschenken aan de familieleden uit.

Nadat de gasten zich aan spijs en drank verzadigd hadden, keerden zij huiswaarts en hiermede eindigde de tweede bruiloftsdag. Op den derden



dag nam de verdienstelijke Gregorius afscheid, terwijl de allernaaste verwanten nog op de bekende wijze gastreerden, onthaald door de jonggetrouwen, die echter zelve niet aan tafel mede aanzaten.

Twee maanden later kwamen Iwan Petrowiĉ en Tatijana Andrejewna hun schoonzoon bezoeken, volgens gewoonte medebrengende allerlei versnaperingen, als pannekoeken, gekookte eieren, gestremde melk, brandewijn, enz., die deels voor den schoonzoon, deels voor de dochter, deels voor de overige familieleden bestemd waren. Des avonds kwamen er gasten en werd er weder vroolijk feestgevierd.

De hier geschetste huwelijksgebruiken hebben, zooals de Redacteur in zijne inleiding opmerkte, ondanks veel ruws en grofs, een innig poëtisch en artistiek karakter, dat getuigt van den gelukkigen aanleg van het Russische volk.

Van de boek aankondigingen is weinig te zeggen. Een artikel van I. JABLONSKIJ «*Naar aanleiding der bijlage bij het verslag van A. L. POGODIN over zijne reis in het Gouvernement Kowno*» is van zuiver linguïstischen aard.

Onder de Mengelingen verdient eene bijzondere vermelding een lezenswaardig opstel van A. W. BALOF «*Iets over het karakter en de beteekenis der oude badceremoniën en spelen*», dat zich in zekere mate aansluit bij het bovenvermeld gebruik in het artikel van ORDIN. De Schrijver ziet in die ceremoniën de overblijfselen van oude natuurmythen; zoo is o. a. het bad des zonnegods in het water een van de «momenten» van het huwelijk des zonnegods met Aurora.

Den inhoud der volgende afleveringen behouden wij ons voor later te bespreken.

De tweede aflevering van dezen jaargang opent met een artikel van D. N. KUDRJAWSKIJ over «*De Grhya-sûtra's als bron voor het Indo-europeesche huiselijk gewoonterecht*». Na aangetoond te hebben dat men met behulp van taalvergelijking slechts een zeer onvolkomen beeld kan ontwerpen van den beschavingstoestand van 't Indo-europeesche stamvolk, en dat men bij gebrek aan voldoende gegevens maar al te zeer uit de verbeelding geput heeft, vestigt de Schr. de aandacht op het hooge belang dat de studie der Indische *Grhya-sûtra's* voor ons heeft, aangezien daarin stelselmattig en met groote nauwkeurigheid de plechtigheden en gebruiken van 't huiselijk leven beschreven worden. Zonder twijfel dagteekenen veel van die Indische gebruiken uit overoude tijden, en komt het er maar op aan, 't oudere van het nieuwere te scheiden. Na een overzicht van den hoofdinhoud der *Grhya-sûtra's*, komt de Schr. tot het besluit, dat de wijzigingen in de huiselijke plechtigheden der Indiërs — welke hij aan den invloed der

Brahmaansche suprematie toeschrijft — vergelijkenderwijs licht te onderkennen zijn. Tevens spreekt hij zijn leedwezen uit, dat de Sanskritisten wel is waar den inhoud der *Grhya-sûtra's* nageplozen, maar niet getracht hebben de historische ontwikkeling der gebruiken na te gaan.

In eene historisch-ethnographische schets, getiteld «*De Grootrussische familienamen en hun herkomst*», stelt A. BULOOF in 't licht dat die familienamen niets anders zijn dan erfelijk geworden persoonsnamen. Het zijn deels patronymica, deels toenames naar de plaats waarvan iemand afkomstig is, deels bijnamen aan iemand gegeven naar aanleiding van zekere eigenschappen of van eene gebeurtenis. Dit is voldoende om te doen zien dat de Grootrussische familienamen denzelfden oorsprong en dezelfde geschiedenis hebben als de familienamen in een groot deel van West-Europa, o. a. in de Nederlanden, waar zoo talrijk namen voorkomen als Willemsen of Willems, Abbink, Abbema en dgl. naar gelang van de streek, als patronymica; van der Brugge, of Brugman, van der Hoeve, van Hasselt en dgl. als namen afgeleid van plaatsen; de Lange, de Wit, de Bruin, Swart, Blauw, de Koning enz., ontstaan uit bijnamen.

Een opstel van den geneesheer N. RUBINSKIJ over «*De kwakzalverij in het Gouvernement Rjazan*» maakt ons bekend met de praktijken der kwakzalvers of wonderdokters in genoemd gebied. Hij bestrijdt de meening dat de geneesmiddelen waarover die kwakzalvers beschikken eenige waarde bezitten, en betoogt, door eene opsomming van die middelen, dat zij hoogst gevaarlijk zijn.

Het daaropvolgende artikel van K. TIANDER bevat «*Opmerkingen over de vergelijkende studie van den stijl van het volksepos*». Achtereenvolgens weidt de Schr. uit over de herhalingen van één en hetzelfde denkbeeld in het Oudfransche heldenlied, over het parallelisme in het Finsche epos, over de gemeenplaatsen en de herhaling in de Russische Bylina's; over het parallelisme in het Russische epos en eindelijk over de verdubbeling der handeling in de Bylina's. Als bijdrage tot de kennis van den volksgeest heeft het van veel belezenheid getuigende opstel, hoewel van zuiver literarischen inhoud, waarde als bijdrage tot de volkenkunde.

In de 2<sup>de</sup> Afdeeling vinden we een aantal «*Huwelijkszangen, Kinderliederen, enz.*» medegedeeld door JA. ILJINSKIJ, en verder «*Rekrutenklaagliederen*» met opmerkingen van D. USPENSKIJ.

Onder de boekbeoordeelingen treffen wij aan een vrij uitvoerige, niet zeer gunstige recensie door I. JABLONSKIJ van het «*Litaisch-Lettisch-Poolsch-Russisch Woordenboek*» van MICH. MEŽINIS; voorts korte aankondigingen van POZDNJEJEV'S «*Mongolië en de Mongolen*» en van SÊREŠEWSKIJ'S «*Fakoeten*», twee voortreffelijke werken, waarop in dit Archief reeds de

aandacht gevestigd is geworden. Verder worden kortelijk besproken de volgende werken: «JALUŠKIN, *Gewoonterecht*, 2<sup>d</sup>e aflevering»; «BARTENJEF, *In het uiterste Noordwesten von Siberië*»; «CHARUZIN, *Ontwikkelingsgeschiedenis van de woning bij de nomadische en halfnomadische Turksche en Mongoolsche volkstammen*»; en «PANTJUCHOF, *Over de grotten en onderaardsche woningen in den Kaukasus*».

De mengelingen bevatten bijdragen van BALOF, en wel «*Over Paschen*», «*Brandnetel vastelavond*», «*Kaarsen en wierook in het volksbijgeloof*», en «*Levende oudheid*».

De twee laatste afleveringen van den jaargang 1896 bevatten eene groote verscheidenheid van stukken. Vooreerst een paar verslagen van Prof. Dr. ARK. I. JAKOBIJ over «*Het uitsterven der inlandsche stammen in het Noordelijk gebied van Tobolsk*», en «*Instructie voor een onderzoek van de inlandsche stammen i. h. N. g. v. Tobolsk*». De gegevens die men in het eerstgenoemd verslag aantreft aangaande bedoelde stammen, nl. de Ostiaken, Samojeden en Wogoelen, over hun karakter en toestand, alsook over de oorzaken van hun uitsterven, zijn van hoog belang, vooral als men die oorzaken in verband beschouwt met gelijksoortige verschijnselen in Amerika, Australië en Afrika, waar de invloed der Europeesche beschaving nadeelig op het inlandsche element gewerkt heeft. De Schr. noemt ook Azië, doch in dit werelddeel, Siberië daargelaten, heeft eer het tegendeel plaats gehad. Immers in de Engelsche, Spaansche en Nederlandsche bezittingen in Azië is onder het Europeesch bestuur de bevolking sterk toegenomen. Men denke aan Java, welks bevolking in het begin dezer eeuw nauwelijks vijf millioen bewoners tellende, thans tot meer dan 25 millioen gestegen is. Ook op de Filippijnen is de bevolking gaandeweg toegenomen, daarentegen op de Carolinen erg gedund. Het lijdt geen twijfel dat de aanraking met Europeanen voor niet weinig vreemde volken verderfelijk geweest is, vooral in streken waar de bevolking dun gezaaid was; het is ook niet te ontkennen dat wreedheid, hebzucht, gewetenloosheid en wanbestuur den Europeanen mag verweten worden, maar niet zelden hebben inlanders door eigen schuld hun ondergang verhaast. Ook mag men niet uit het oog verliezen dat verscheiden volken hun nationaliteit verloren hebben zonder dat ze uitgeroeid zijn geworden. In Mexico en Zuid-Amerika bijv. leven er millioenen afstammelingen der oude bewoners, maar zij zijn verspaanscht. In hoeverre het nu met de voorschriften der menschlievendheid en eener wijze staatkunde strookt, dat men zich beijvere de eigenaardigheden van minder ontwikkelde of zwakkere rassen uit te wisschen, is een zeer ingewikkeld vraagstuk, waarover de Redacteur LAMANSKIJ achter het eerste verslag eenige behartigenswaardige opmerkingen maakt.

In eene zeer uitvoerige verhandeling, getiteld «*Opmerkingen over de ethnische samenstelling der Turksche volkstammen en notities over hun getalsterkte*», geeft N. A. ARISTOF een historisch en statistisch overzicht van de talrijke afdeelingen van den wijdvertakten Turkschen stam, die zich van Mongolië in eene bijna onafgebroken reeks tot in het Balkanschiereiland uitstrekt. Volgens de door ARISTOF verzamelde gegevens wordt het aantal Turken op Russisch, Turksch, Afghaansch en Chineesch gebied geraamd op ruim 25 millioen zielen. Wegens hun verspreiding over een groot gebied en hun aanrakingen en vermenging met volken van een ander ras, vertoonen de verschillende Turksche volken een aanmerkelijke verscheidenheid in anthropologisch opzicht, zooals de Schr. met behulp van anthropologische metingen nader in het licht stelt, terwijl hij met een linguistische klassificatie zijne verhandeling besluit.

Eene bijdrage tot de kennis van den staat der vrouw bij de landbevolking in sommige streken van Rusland, levert het verslag van TH. I. POKROWSKIJ, «*Over den toestand der boerenvrouw in het huisgezin in een gedeelte van het Gouvernement Kostroma, volgens gegevens van het provinciaal gerecht*».

Het artikel «*Reize naar de Telengeten in de Altaï*» van A. KALAČEF behelst mededeelingen over de Telengeten, of zooals zij officieel genoemd worden: Altaische Kalmukken. Zij wonen in een gebied dat zich uitstrekt van de rivier Argut ten Westen, tot in het Oosten en Zuiden aan China. Het zijn heidenen, die hun ouden godsdienst bewaard hebben; zij vereeren één opperwezen onder den Perzischen naam van Kudai, doch deze god wordt dualistisch voorgesteld; als goede geest heet hij Ulgen, als kwade geest Jerlik. Beide namen zijn welbekend uit de mythologische voorstellingen bij onderscheiden Turksche (Tataarsche) en Mongoolsche stammen.

Aan denzelfden schrijver hebben wij de mededeeling te danken van opmerkingen over de dichtkunst der Telengeten, in eene bijdrage getiteld «*Eenige woorden over de dichtkunst der Telengeten*».

«*De huwelijksplechtigheden in het district Olgopol van het Gouvernement Podolië*» leveren aan N. DUČINSKIJ stof tot eene beschrijving van de wijze hoe daar te lande huwelijken gesloten en gevierd worden. Merkwaardig is het, dat in tegenstelling tot hetgeen in Rusland anders algemeen gebruikelijk is, de huwelijken onder jonge lieden daar geheel vrij gesloten worden, uit wederkeeringe genegenheid en niet ten gevolge van keuze door de ouders. In de gebruiken en plechtigheden gedurende den verlovingsstijd en bij de bruiloft is er veel bewaard gebleven wat aan oudere zeden herinnert.

In de rubriek der boekbeoordeelingen geeft K. TIANDER een betrekkelijk volledig, hoewel beknopt verslag van den inhoud van 't Zweedsch ethno-

graphisch tijdschrift «*Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmälen ock svenskt folklif 1885—1895*». Dit tijdschrift, uitgegeven door drie ethnografische genootschappen te Upsala, Lund en Helsingfors, is, gelijk de titel aanduidt, zoowel aan Zweedsch dialektonderzoek als aan de kennis van het Zweedsche volksleven gewijd. Uitmuntende door wetenschappelijke degelijkheid en rijke verscheidenheid van inhoud, behoorde het veel meer bekend te wezen dan in werkelijkheid het geval is.

Van de hand des Redacteurs is de waardeerende beoordeeling van een kritisch-bibliographisch werk van E. I. JAKUŠIN, nl. «*Gewoonterecht. Tweede Aflevering. Materialen voor eene bibliographie van het Gewoonterecht*», een werk waarvan de eerste aflevering in 1875 verscheen en dat door den recensent begroet wordt als een hoogst gewichtige bijdrage tot de volkenkunde van Rusland.

De mengelingen bestaan uit eenige bijdragen van M. SINOSERSKIJ, o.a. «*Over 't uitkiezen van bruiden in het Gouvernement Nowgorod*» en het volksprookje «*Het duivelshuis*».

ZOBNIN beschrijft een aantal spelen die gebruikelijk zijn in Ustj-Nitsynsk, district Tjumen.

*Žiwaja Starina*, 7<sup>de</sup> jaargang, afl. 3. St. Petersburg  
1896 [Russisch] <sup>1)</sup>.

In een stuk getiteld «*Reis naar de Altai*», waarmede de 3<sup>de</sup> aflevering begint, beschrijft de schrijver, F. ZOBNIN, zijne bevindingen omtrent land en volk in 't zuidelijk gedeelte van 't goevernement Tomsk, meer bepaald in de districten Zmeinogorsk, en Ustj-Kamenogorsk, provincie Semipalatinsk. De bevolking bestaat uit Russische kolonisten, die zich ongeveer 20 jaren geleden in die streken gevestigd hebben. Het belangrijkste in dit stuk zijn de liedjes die bij verschillende gelegenheden gezongen worden en door den reiziger zijn opgeteekend.

«*Het Turksche sprookje van Idyge*» is de titel eener uitvoerige verhandeling van den bekenden reiziger G. POTANIN. Na eerst vier varianten van 't onder de Tataarsche stammen wijdverbreide sprookje in vertaling medegedeeld te hebben, ontleedt hij de vertelling, zooals wij ze èn uit die

<sup>1)</sup> De eerste en tweede aflevering zijn besproken in „Internationales Archiv für Ethnographie“, Band XI blz. 139 e.v., 230 e.v. — (Noot van 1927).

varianten en uit de door RADLOFF in diens «Proben» uitgegevene kennen. Reeds vroeger, in een opstel over de «Bylina van Dobryn»<sup>1)</sup> heeft POTANIN aangetoond, hoe ettelijke bestanddeelen van 't verhaal de tegenhangers zijn van de bijbelsche geschiedenis van Saul en David, en hoe andere trekken overeenkomen met de in kronieken vermelde overleveringen omtrent Dzingis Chan. Hier komt hij op de door hem gemaakte vergelijkingen terug, en wel zóó, dat hij het onderwerp veel uitvoeriger behandelt, en de vergelijkingen verder uitstrekt. Hij maakt ons opmerkzaam op eenige punten van overeenkomst van den held der vertelling met den wijzen Salomo, volgens hetgeen opgeteekend is in 't Oude Testament en 't apocriefe verhaal van Salomo's kindsheid. Verder onderwerpt hij allerlei legenden van Indischen, inzonderheid Buddhistischen oorsprong bij de Tibetanen aan een vergelijkend onderzoek; vindt ook trekken van overeenkomst in den Egyptischen «Roman van Anpa en Bata», en, steunende op SAYCE, helt hij over tot het gevoelen dat Saul eigenlijk de Babylonische zonnegod *Sawul*, en Salomo de Assyrische god des vredes, *Sallimmanu* is. David wordt door SAYCE vergeleken of vereenzelvigd met den mannelijken Phenicischen god Dodo, waarvan de vrouwelijke vorm Dido zou wezen, welke laatste tot vrouw van den zonnegod wordt verklaard. Ten slotte krijgen we de vergelijking van David met Dionysos den wijngod, en tevens met Dzingis Chan. In hoever deze gelijkstelling op hechten taalkundigen grondslag steunt, kunnen we niet beoordeelen. Alleen willen we niet nalaten op te merken, dat de vergelijkende methode, waaraan de taalwetenschap zooveel te danken heeft, niet alleen de plaatselijk verschillende voorwerpen van overeenkomst of schijnbare overeenkomst heeft te beschouwen, maar dat zij ook zooveel mogelijk historisch moet te werk gaan, derhalve moet trachten uit te maken in welken tijd elke vorm van een verhaal in deze of gene streek het eerst opduikt. Het is niet moeilijk te zien dat de meeste vertellingen, sprookjes, legenden, enz. uit verschillende bronnen zijn samengevloeid. De moeielijkheden beginnen dan eerst, wanneer het er op aan komt de bronnen op te sporen van waar ze uitgevloeid zijn. De taak van den vorschster bestaat niet zoozeer daarin dat hij alle punten van meerdere of mindere overeenkomst naast elkander plaatst en de eene veronderstelling op de andere stapelt, als wel in de zorg waarmede hij tracht de uitgedijde stof tot den eenvoudigsten vorm te herleiden, en na verwijdering van 't omhulsel tot de kern door te dringen.

Onder den titel «*Verhalen van reizen van Ostiaksche vorsten naar de Tsaren van Rusland*», deelt S. PATKANOF een paar van zulke reisverhalen

<sup>1)</sup> In „Etnograf. Obozr. XXII, 56—60.

mede uit een tijd toen de Ostiaken nog heidenen waren. Die verhalen van geslacht tot geslacht mondeling overgeleverd, werden eerst in 1887 opgeschreven in het district van Tobolsk. Ze zijn, hoewel kort, niet onbelangrijk als bijdragen tot de denkwijzen van 't volk waarbij die overleveringen nog voortleven.

De «*Gegevens voor het kalendarium van 't Goevernement Smolensk in verband met het volksgeloof*», medegedeeld door W. N. DOBROWOL'SKI, bevat een schat van feiten, die ons veroorloven een blik te slaan niet slechts in 't volksgeloof, maar in de geheele levens- en wereldbeschouwing der landbevolking in 't goevernement Smolensk. Tot op dezen dag put daar het volk alle kennis uit het kalendarium dat van den ouden tijd af van geslacht tot geslacht als erfenis is overgegaan. In zoo'n kalendarium vindt men allerlei volkspoëzie en daarmee gepaard gaande plechtigheden; gebruiken van halfheidenschen, halfchristelijken aard; heidensche gebeden en bezweringen; weêrvoorspellingen; voorzeggingen aangaande den oogst; waarnemingen op 't gebied van 't dieren- en plantenrijk. Als bronnen van den volkskalender dienen eensdeels mythische overleveringen, die onder christelijken invloed gewijzigd zijn geworden en 't karakter van bijgeloovigheden hebben aangenomen; anderdeels ontleent het volk de gegevens voor zijn kalender uit onmiddellijke waarnemingen der natuur.

Uit hetgeen de Sch. meedeelt, blijkt o.a. de groote rol, die mythologische voorstellingen in 't volksleven spelen. Het geloof aan 't bestaan van mannelijke en vrouwelijke huisgeesten (*domowyje* en *domachi*), bosch- en watergeesten, en dergelijke wezens is diepgeworteld. Verscheidene staaltjes van dat geloof, zooals het zich uit in vertelsels en sprookjes vindt men in het opstel van DOBROWOL'SKI opgeteekend. Menige trek herinnert aan bijgeloovige voorstellingen, zooals men die nog onder 't landvolk in geheel Europa hier en daar aantreft en wel zóó, dat aan een gemeenschappelijken oorsprong dier voorstellingen niet te twijfelen valt, wat bij de stamverwantschap der meeste Europeesche volken niet te verwonderen is.

Reeds vroeger hebben wij gelegenheid gehad melding te maken van de bijdragen tot de kennis der volksgeneeskunde in 't district Użur, goevernement Jenisei, door A. MAKARENKO. Het slot van die «*Materialen voor de volksgeneeskunde van het district Użur*», met eene uitvoerige lijst van in die volksgeneeskunde gebruikelijke geneesmiddelen, is opgenomen in de voor ons liggende dubbelaflevering.

Een paar korte bijdragen van JAWORSKIJ hebben tot onderwerp:

1. «*Galicisch-Russische bijgeloovige denkbeelden over het Wilde Wijf (Dikaja Baba)*», ook bekend onder den naam van *Litawycja* (de wreede), of *Perelestnyca* (de verleidster);

2. Een drietal vertelsels uit eene « *Verzameling van Galicisch-Russische sprookjes* ».

Van zuiver taalkundigen aard is eene bijdrage van TH. POKROWSKIJ « *Over de volkstongvallen van het noordwestelijk gedeelte van 't Goevernement Kostroma* ».

De boekbeschouwingen bepalen zich tot eene zeer zakelijke aankondiging door K. BULIČ, van 't voortreffelijke werk van S. RYBAKOF, getiteld: « *De muziek en zangen der Uralsche Muzelelieden* », en eene bespreking van E. LEIPEN'S geschrift: « *Die Sprachgebiete in den Ländern der ungarischen Krone* ».

Het mengelwerk bestaat uit een opstel van MISIRKOF « *Over de beteekenis van het Morawische of Resawische dialekt voor de hedendaagsche en historische volkenkunde van 't Balkansche schiereiland* ».

---





# Over de Godsdienstleer der Burjaten.

---

**Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie  
van Wetenschappen, afdeeling Letterkunde.  
3e Reeks, dl. X.**

Amsterdam 1893.



Onder den titel van *Nowyje Materialy o Shamanstwé u Burjat* (Nieuwe bouwstoffen over het Shamanendom bij de Burjaten) komt in de *Zapiski der Oostsiberische afdeeling van 't Keiz. Russisch Aardrijkskundig Genootschap*, D. II, afl. 1, eene uitvoerige verhandeling van M. N. Changelof voor, welke als een vervolg kan beschouwd worden van een opstel over hetzelfde onderwerp in 1881 door denzelfden schrijver in vereeniging met N. N. Agapitof bewerkt en uitgegeven in de *Mededeelingen (Izwêstija)* van genoemd genootschap. De door Changelof verzamelde materialen leveren eene alleszins rijke bijdrage tot de kennis der godsdienstleer en der daarmee samenhangende plechtigheden en gebruiken bij de Burjaten, inzonderheid der Cis-baikalsche, die in tegenstelling tot de meesten hunner Mongoolsche stamgenooten aan het voorvaderlijk geloof trouw zijn gebleven en het Buddhisme nog niet hebben aangenomen.

De term Shamanendom of Shamanisme, dien men gebruikt om het samenstel van oudheidensche geloofsvoorstellingen en gebruiken bij de Mongoolsche en Turksche (Tataarsche) volken aan te duiden, is minder gelukkig gekozen, want vooreerst is Shamaan een verbasterd Indisch woord, dat over China tot de Mandzju's en Tungusen is doorgedrongen — bij de Mongolen heet de shamaan *bögö, bö, bo*, bij sommige Tataren en Mongolen *cham*, bij de Kirgizen *baksy*<sup>1)</sup> — en ten andere hecht men in Europa aan Shamanisme bij voorkeur het denkbeeld van ecstase en wichelarij, waardoor de hoofdzaak, d. i. de godsdienstleer der heidensche Ural-altaïsche volken te zeer op den achtergrond treedt.

Men kan de stof van Changelofs werk gevoegelijk, gelijk hij zelf gedaan heeft, in vier hoofdstukken verdeelen: 1°. hoogere wezens; 2°. Ongons of voorstellingen van bovenmenselijke wezens; 3°. de zielen van gestorven shamanen; 4°. plechtigheden en offers.

Onder de hoogere wezens nemen de hemelgoden, *Tengeri*, de hoogste plaats in; natuurlijk, want *tengeri, tengri* is «hemel», en persoonlijk gedacht: de Hemel, d. i. Hemelgod. Het meervoud kan men vertalen met «hemelingen», dat zijn: de verpersoonlijkte natuurkrachten, die allerlei verschijnselen aan den hemel, licht, dag, nacht, zon, maan, sterren, bliksem, donder, wind, enz. teweeg brengen. Men behoeft zich slechts te herinneren dat ook bij de Arische of Indogermaansche volken de hemel en

<sup>1)</sup> Of dit woord met het Indische *bhikshu*, synoniem van *śramaṇa*, in verband moet gebracht worden, verdient een nader onderzoek.

Vader Hemel *dyaus*, *Dyaushpitar*, Zeus, Jupiter, enz., en de hemelgoden met een van denzelfden stam afgeleid woord *dewa*, *deus*, *diewas*, *dia* genoemd worden, om in te zien hoe de grondslag der Burjatische — men mag er bijvoegen der Ural-altaïsche mythologie in 't algemeen — volkomen dezelfde is als die der Indogermanen.

De Burjaten nemen 99 Tengeri's of hemelingen<sup>1)</sup> aan; dat wil zeggen, zij verdeelen den zichtbaren hemel als het ware in 99 vakken, waarvan ieder door een Tengeri bestuurd wordt. Van die 99 onderscheidt men wederom twee aan elkaar vijandige groepen: de eerste groep bestaat uit de 55 Westelijke (*baruni*), de andere uit de 44 Oostelijke of Noordoostelijke Tengeri's (*zuni*). Het beginsel waarop die verdeling berust, wordt niet opgegeven, doch laat zich wel gissen. Het Noordoosten is eene hemelstreek waar nooit de zon staat; het is bij uitnemendheid de streek der duisternis. Dewijl echter de verhouding van 44 tot 55 onverklaarbaar zou wezen, indien alleen de Tengeri's van 't N.O. als booze goden gedacht werden, mag men veronderstellen dat het gebied der 44 zich niet enkel uitstrekt over 't N. O., maar verder over dat gedeelte des hemels waar de zon, zelfs in den hoogen zomer, niet haren loop volbrengt<sup>2)</sup>.

Al de namen der 55 goede of witte hemelingen (*sagan tengeri*), alsook der 44 booze of zwarte (*chara t.*), zooals die bij de Balagansche Burjaten bekend zijn, worden door Changalof medegedeeld, meestal met vermelding der kenmerkende eigenschappen waardoor een Tengeri of groep van Tengeri's zich onderscheidt, en soms met toevoeging van mythen en dichterlijke aanroepingen. Later zullen wij bij eenige der voornaamste goden moeten stilstaan, doch vooraf is het wenschelijk een algemeen overzicht te geven van de overige hoogere wezens.

Op de Tengeri's in engeren zin volgen in rang onmiddellijk de Châns, d. i. Vorsten, Prinsen, welke de kinderen der Tengeri's heeten en evenals deze in Westelijke, witte of goede, en in Oostelijke, zwarte of booze onderscheiden worden. In het wezen der zaak schijnen de Châns niets anders te zijn dan de tijdelijke verschijningsvormen der hoogste wezens, de in werking verkeerende natuurkrachten, de voortbrengselen dus der hemelsche machten, d. i. dichterlijk uitgedrukt: de kinderen der Tengeri's.

Lager dan de Châns staan de bovenaardsche smeden, witte en zwarte, de eersten weldadig, de laatsten boosaardig. Zij worden ook wel eens met

<sup>1)</sup> Een ander woord voor „godheid” is Burchan; van ruimere beteekenis zijn Zajan, machthebber, beschermgeest, en Nojon, Nojen, Nojin, heer.

<sup>2)</sup> De oorsprong van 't getal 99 voor de geheele godenschaar schuilt in 't duister. Opmerkelijk is het dat de Indische mythologie het getal van 33 hemelgoden kent, waarin men dezelfde factoren 3 en 11 terugvindt.

Tengeri betiteld — gelijk trouwens alle hemelsche wezens —, zoodat zij oorspronkelijk, naar men mag veronderstellen, slechts zekere bepaalde functies of uitvloeisels van de hoogste machten moeten voorgesteld hebben. Voorts is er een onbeperkt aantal van goede en booze machthebbers of beschermgeesten, wien moeielijk een bepaalde rang kan aangewezen worden. Tot de zulke behooren bij de Balagansche Burjaten de witte Chorduns, en de zgn. huisbaas der geheele aarde (*daida delche ishin*), met name Daban Sagan Nojon (de witte heer Daban, die als een grijsaard met witte haren wordt voorgesteld; en zijne gemalin Delente Sagan Chatun (d. i. de witte dame Delente), eene oude vrouw. Het schijnen verpersoonlijkingen van de aarde en het water te zijn. De Olchonsche Burjaten noemen den baas der geheele aarde Buga Nojon — dien wij later onder de Châns zullen ontmoeten — en diens vrouw Aba Chatun. Buiten het kader vallen ook de zgn. Satinsche Burchans, die vooral door de Kudinsche Burjaten als goede beschermgeesten vereerd worden. Hun naam wordt afgeleid van *sa (tsa)*, thee, omdat bij de plengoffers te hunner eere geen wijn of *tarasun* (gegist melk), maar altoos thee gebruikt wordt.

#### GOEDE HEMELGODEN.

Aan de spits der hemelingen staat, als oudste, bij de Balagansche Burjaten Chân (Vorst) Tjurmas Tengeri, bij de Kudinsche Zajan Sagan Tengeri. In weinig afwijkende vormen komt de naam van den eersten god bij veel andere verwante volken voor. Uit het inhoudrijke werk van Potanin <sup>1)</sup> leeren wij dat bij de Alarsche Burjaten Chân Tsjurmusen Tengri dezelfde is als Kairakan, de Donderaar, wiens oudere naam Sary Tyrmash is bij de Altaïsche Turken (p. 878), en dat ook bij de Lappen als hoogste god Tiermas, de donder, beschouwd wordt (p. 828). Bij de Ostjaken en Wogulen is Torym, Tarm, Toorm een benaming voor «god» en «hemel» (p. 880). Een ander woord, maar in beteekenis overeenkomende, is de naam van den hoofdgod bij de Finnen Jumala, eigenlijk «plaats des donders»; Tsjeremis-sisch *juma*, *jumo*, god, hemel, waarmede het Magyaarsche *imádni*, aanbidden, verwant is <sup>2)</sup>.

Aan Tjurmas T. schrijven de Burjaten drie zonen toe, wier namen echter bij de verschillende stammen verschillen; men vergelijke daarvoor Chan-  
glof p. 2 met den mythe dier 3 zonen bij Potanin p. 329.

<sup>1)</sup> Otsjerki Sêwero-zapadnoj Mongoliji, 4 deelen St. Petersburg 1881—1883. Waar in 't vervolg uit dit werk aanhalingen geschieden, hebben de cijfers betrekking op de 4<sup>de</sup> Aflevering.

<sup>2)</sup> Vgl. O. Donner, Vergl. Wtb. der Finnisch-Ugrischen Sprachen I. 107. Helsingfors 1874—1876.

De tweede hemeling is Esege (Vader) Malan T., die tot vrouw heeft Eche (Moeder) Juran. Bij Potanin p. 267 heet hij Etsege Malan T. en vader des hemels, en zijne vrouw Eche Joron; in Castrén's Burj. Sprachlehre 236 wordt *malan* verklaard met «kaalkop» en luidt de aanhef van een offerlied, in Trans-baikalschen tongval, aldus:

Etsege, etsege Malan Tengri,  
eke, eke Jören Tengri,  
etsege Malan Tengrijin otchon kübün,  
Sagadai ebygen, Sachalu chatun.

D. i. «Vader, vader M. T., moeder, moeder J. T., jongste zoon van M. T., grijsaard Sagadai, Vrouwe Sachalu.» Bij Changalof heeft het echtpaar drie zonen en negen dochters. Volgens een mythe opgeteekend bij Potanin p. 267 is een der zonen van Vader Malan T. en Moeder Joron, wiens naam echter niet genoemd wordt, op bovennatuurlijke wijze de verwekker van Bucha Nojin, een der meest vermaarde hemelsche Prinsen, over wien wij later uitvoeriger zullen te spreken hebben.

De derde hemeling is Segen Sebdek T., van wien niets bijzonders te melden valt dan dat hij eene schoone dochter had, Sesek (bloem) Nogon (groen, gras) Abachai (juffer, jonkvrouw) geheeten, om wier bezit tusschen de Westelijke en de Oostelijke hemelingen een twist uitbrak, ten gevolge waarvan de scheiding tusschen beide groepen plaats had <sup>1)</sup>

Als zevende treedt op Budal T., van wien de bliksemstralen en andere onweêrsverschijnselen uitgaan. Denzelfden naam, doch met bijvoeging van *chara*, zwart, ontmoeten wij ook onder de Oostelijke of booze Tengeri's, als No. 33. De reden hiervan is niet ver te zoeken: één en dezelfde natuurkracht of verschijnsel kan, naar gelang van omstandigheden, weldadig of verderfelijk zijn. Dezelfde zon die in de lente het aardrijk met hare stralen koestert kan in de brandende zomerhitte alles doen verdorren; de wind is liefelijk als Zuidwesterkoeltje, bar als zij uit het Noordoosten komt; het onweer dat zich na langdurige droogte in regen ontlast wordt met vreugde begroet, doch het kan ook als de Zwarte Budal menschen, dieren, boomen vernielen.

Onmiddellijk op Budal T. volgen de 7 Chöchö (blauwe) Tengeri's, die in de reeks als 1 geteld worden. Het zijn de weldadige regengoden.

De tiende is Shara-chasar (geelwang) T., de zoon van Chundar T. of wel van Mender T. Deze laatste komt voor als N°. 29 en wordt daar voorge-

<sup>1)</sup> Vermoedelijk is deze juffer Aurora, begin van den dag en, uitgebreid, tevens de ontluikende lente, de aanvang van den grooten dag „jaar” genoemd; op haar toch kan zoo wel het rijk der duisternis als dat des lichts aanspraak maken.

steld als regelaar van hagel, donder en bliksem; *mender, mōndör* beteekent in 't Burjatisch eenvoudig hagel. Shara-charar had 3 dochters, van wie dezelfde sage verteld wordt als elders van de 3 jonkvrouwen met het zwanenhemd; eene sage die, gelijk men weet, in zooveel oorden der wereld wordt aangetroffen. De sage luidt bij de Burjaten aldus:

«De drie dochters van Shara-charar plachten op aarde neder te dalen om zich in een meer te baden in de gestalte van zwanen. Eens bij gelegenheid dat zij zulk een bad namen verstopte Jonker Choredoi het zwanenhemd van een der dochters, Prinses Choboshi, maar de twee andere dochters wier zwanenhemden niet verstopt waren geworden vlogen naar den hemel terug, terwijl Prinses Choboshi op aarde terugbleef. Jonker Choredoi trouwde met haar en kreeg kinderen, van wie de stammen der Sharaten en Changins gesproten zijn.»

De twaalfde in de rij is Daiban Chöchö T., van wien het menschedom de kunst van smeden geleerd heeft, niet onmiddellijk, doch door tusschenkomst van Bo-zhinto, een der voornaamste hemelsche smeden, over wien later meer. De naam *Daiban* wordt verklaard met mannetjeskerel, terwijl *Chöchö* het welbekende woord voor blauw is. Het heeft evenwel al den schijn dat de naam van dezen Tengeri een wijziging is van Daban Cholo Tengeri, die evenals Daiban Chöchö voorgesteld wordt als overste der witte of goede hemelsche smeden. Hier geldt wat reeds boven is opgemerkt, dat de hemelsche smeden eigenlijk dezelfde wezens zijn als de hemelgoden, slechts een bijzondere functie dezer laatsten vertegenwoordigen.

No. 14 Vorst Budal T. is, gelijk de naam reeds aanduidt, eene variëteit van bovenvermelden Budal T. Hetzelfde is ook van toepassing op N°. 16 Urak Sagan T. *Urak* is eigenlijk biestmelk, en overdrachtelijk de benaming van zeker uit den hemel dalend, vettigheid bewerkend vocht ten tijde van onweêr. Klaarblijkelijk hebben wij hier den tegenhanger van den Indischen Amṛta of Soma, d. i. in gewoon proza: de malsche levenwekkende regen.

Als zeventiende in de lijst wordt opgegeven Budurgu Sagan T. Volgens sommige Burjaten heeft hij drie zonen: Ucha Solbon, Bucha Nojon Babai en Sagjadai Nojon, den heer des vuurs, wiens gemalin Sachala Chatun heet. Deze genealogie is niet geheel in overeenstemming met het stelsel, en ook niet met andere berichten. Want Ucha Solbon komt als No. 24 in de lijst der Tengeri's voor, terwijl hij als zoon van Budurgu S. T., volgens het stelsel, tot de Châns, de Prinsen behoort.

Wat Bucha Nojon betreft, deze heet bij Potanin p. 266 zoon van Chuchu Mungun T., <sup>1)</sup> en veehoeder bij Vader Malan T. Sagadai Ebygen eindelijk

<sup>1)</sup> Bij Changalof is Chöchö Mōngön de 9de in de rij.



komt bij hem p. 329 voor als zoon van Tsjurmusen Tjurmas T., den hoofdgod, en p. 332 (vgl. p. 879) als degene die aan den bliksem vuur ontleende; m. a. w. hij is eene verpersoonlijking van 't neerslaande bliksemvuur en in wezen één met zijnen vader. In den aanhef van 't Trans-baikalsche offerlied aangehaald boven, is Sagadai Ebugen, tegelijk met vrouwe Sachalu genoemd, de jongste zoon van vader Malan T., en wordt hij als onweersgod aangeduid. De naam zelve schijnt ten nauwste verwant met *sachjalgang*, *tsachelga* (Tungusisch *sakilgan*), bliksem. In zeker opzicht, als vuurbrenger, is Sagadai de tegenhanger van den Griekschcn Prometheus, doch van eene vijandige verhouding tot den Dondergod wordt geen gewag gemaakt. Integendeel, wij vinden in een mythe, opgeteekend bij Potanin p. 332, dat het vuur door zijn vader gezegend wordt. Het verhaal luidt aldus: «De Donder had drie zonen. Ten tijde dat zijne zonen aan den arbeid waren, nam de vader (d. i. de Donder) de gedaante van een vreemdeling aan, kwam bij hen op het veld en zeide dat hun ouders ziek geworden waren en op sterven lagen. Dit vernemende, liepen de oudste en de jongste zoon ijlings naar de zieken, in spijt van den honger die hen kwelde, de middelste zoon echter bleef zijn maal nemen en ging eerst daarna naar zijne ouders. Hiervoor maakte zijn vader (d. i. de Donder) hem tot eeuwige wisselende en tijdelijk stervende maan, terwijl de oudste en jongste zoon gemaakt werden, de eerste tot de onuitbluschbare en koesterende zon, en de andere tot het door alle onderhouden en geëerd wordende vuur.»

Onder de overige goede hemelgoden zijn er ettelijke die eenvoudig eene verpersoonlijking zijn van zekere weêrgesteldheid of daarmee gepaard gaande verschijnselen. Zoo heet N°. 20 Zada Sagan T., of Zada Ulan T. te gebieden over regen en sneeuw; N°. 26 Jasal Sagan T. heeft het opzicht over donder en bliksem en beschermt de stervelingen tegen de onreine geesten; van hem komen ook de dondersteenén. Hij is een der vele *species* van het *genus* onweêr. N°. 29 Menderi T. heerscht over den hagel, en ook over donder en bliksem. De naam beteekent eenvoudig «hagel». N°. 35 Galta Ulan (vurig rood) veroorzaakt groote hitte en droogte, heeft echter ook trekken van een onweêrsgod; zelfs zou, volgens sommige Burjaten, het vuur op aarde aan hem ontleend zijn. N°. 43—46 staan te boek als de drie Halchin Tengeri's, d. i. windgoden. Aangezien in de cijfers niet drie, maar vier hemelingen vervat zijn, schuilt er in de opgave eene fout, zoodat men allicht op de gedachte zou komen voor *gurban*, drie, te lezen *durbön*, vier, edoch later onder de Oostelijke of booze hemelingen herhaalt zich dezelfde fout; N°. 38—41 namelijk vormen de groep der 3 (*gurban*) Manan's (Nevels). Onmiddellijk op de 3, feitelijk 4, windgoden, volgen N°. 47—49, de 3 Emershin (d. i. Zuid) Tengeri's, soorten van Zuidenwind, die

strijd voeren tegen de booze Nevelgoden en door hun geblaas het aardrijk van allerlei onreinheid en ziekten zuiveren. N<sup>o</sup>. 50 Ojedol Sagan T. en N<sup>o</sup> 53 Zada Ulan <sup>1)</sup> hebben beide de specialiteit dat van hen dondersteen afkomstig zijn; het zijn dus wederom variëteiten van den onweersgod. Men zou al deze onweersgoden van betrekkelijk lageren rang kunnen vergelijken met de Maruts en de Rudra's der Indische mythologie, en den eersten der Tengeri's, Tjurmas, met Indra.

### BOOZE HEMELGODEN.

Wij zijn nu genaderd tot de Oostelijke, zwarte of booze Tengeri's. Alvorens eenige van deze nader te beschouwen, zal het noodig zijn de algemeene opmerking te maken dat de meesten, al is het onder andere namen, dezelfde natuurkrachten en -verschijnselen vertegenwoordigen als de witte hemelingen, doch beschouwd van de verderfelijke zijde. Het kan ons dus niet verwonderen dat er soms verschil van meening heerscht over de vraag of een wezen tot de goede of tot de booze Tengeri's moet gerekend worden. Zoo zeggen de Balagansche Burjaten dat Chazhir T., N<sup>o</sup>. 42 in de lijst, tot de Westelijke hemelingen behoort; de Olchonsche daarentegen rekenen hem tot het gebied der Oostelijke. Er zijn van die tweeslachtige verschijnselen, bijv. de schemering, welke evengoed tot het rijk der duisternis als tot dat des lichts kunnen getrokken worden. Het gewone gezegde dat men alle zaken van twee kanten kan beschouwen, is, zoo ergens, dan in de mythologie van toepassing.

Als de oudste der Oostelijke hemelingen geldt bij de Balagansche Burjaten Ata Ulan T., bij de Kudinsche Chimchir Bogdo T. <sup>2)</sup>.

Op Ata Ulan volgt Guzhir Bomo T., die getrouwd is met eene dochter van een Westelijken hemeling <sup>3)</sup>. Er wordt verhaald dat in vroegeren tijd — d. i. in den nacht — de Westelijke en de Oostelijke Tengeri's bijeen woonden — d. i. licht en duisternis waren nog niet gescheiden. In 't vervolg brak er tusschen hen een hevige twist uit: zij werden gescheiden; de goede hemelingen gingen westwaarts, de booze weken naar 't Oosten (juister naar 't Noordoosten). Later verzoenden zich wederom de goede en slechte hemelingen met elkander — natuurlijk toen het weer avond werd. De dochter van den W. hemeling Teme Nogon werd de gemalin van Guz-

<sup>1)</sup> Zooeven als een andere naam van Zada Sagan T. vermeld.

<sup>2)</sup> Zoo volgens Changelof; als eerste in diens *Materialen* p. 10; in eene mededeeling van hem bij Potanin p. 822 wordt opgegeven Guzhir, doch dit is de tweede.

<sup>3)</sup> In de mythologie beteekent „getrouwd met” steeds „gepaard gaande, onafscheidelijk verbonden met”.

hir Bomo, bij welke gelegenheid zij van haren vader tot huwelijksgeft een rossig paard en eene roode koe ontving. Het is duidelijk dat deze dochter des hemels dezelfde is als Jonkvrouw Seseke Nogon, wier vader als de derde in de rij der goede Tengeri's voorkomt onder den naam Segen Sebdek; het bestanddeel Nogon, groen, gras, maakt hier een bestanddeel ook van zijnen naam uit. De hemelsche jonkvrouw is, zoo niet alles bedriegt, de wedergade van de Indische *duhitā diwas*, de hemelsdochter, *maghoni Ushas*, of *Sūryā*, Aurora. De naam Seseke Nogon zal haar gegeven zijn omdat het begin des jaars, de lente, in de mythologie als de morgen van den grooteren dag, jaar genaamd, beschouwd wordt. De naam des vaders, Teme Nogon, schijnt versch gras of groen te beteekenen, ten minste het afgeleide *temende* is «recent». Het rossige paard herinnert aan de *bradhna arusha* van den Weda, of zooals 't eerste zonnegloren later pleegt genoemd te worden: *Aruṇa*. De naam van den oudsten Oostelijken Tengeri, Ata Ulan, bevat ook ondubbeltzinnig *ulan*, rood, en *ata* kan «vader» beteekenen. Alles wijst er dus op dat wij in die verschillende mythologische figuren en bezittingen, d. i. eigenschappen, voorstellingen van 't morgengrauw en de onmiddellijk daarop volgende fasen van het morgengloren te zien hebben. Nu is het wel mogelijk, zelfs waarschijnlijk, dat vele kenmerken en dichtertelijke epitheta zóó gekozen zijn, dat ze op zekere geheimzinnige wijze ook toepasselijk kunnen geacht worden op onweêrgoden. Ook in de Indische mythologie is eene wanhopige verwarring in de karaktertrekken, bijv. van Indra, als Dondergod, als Hemelheer en als bringer van het licht, van de zon. Om slechts een paar voorbeelden aan te halen; zoo heet het van Indra in Rg-weda I, 101, 3: «Wiens groote mannenkracht hemel en aarde (volgen), onder wiens bevel Waruṇa staat en de zon, hij Indra, wiens bevel de stroomen gehoorzamen.» Elders, I, 32, 4, wordt van hem gezegd: «Toen gij, Indra, den eerstgeborene (d. i. oudste) der slangen versloegt, toen hebt gij ook de listen der listigen te niet gedaan; toen de zon, den dag en den dageraad verwekkende, vindt gij op dien stond geen vijand meer.»

De trekken van Guzhir Bomo zijn zóó flauw dat men moeielijk zijn ware wezen kan bepalen. Vermoedelijk is hij een vorm van het morgengrauw, die in aanraking komt met de naderende hemelsdochter, de Tithonus van de Burjatische Aurora, en wellicht te vergelijken met den Indischen Cyawana, den ouden afgeleefden echtgenoot van Sukanyā, de dochter van Çaryāta, over welken Cyawana reeds het Çatapatha-Brahmaṇa in twijfel verkeert of hij tot de Angirasen of de Bhr̥gu's behoort.

Op Guzhir volgt de schaar der Jehön Shuhan T., d. i. der 9 Bloedige hemelingen. Zij worden gezegd te heerschen over hagel, onweêr, regen, — natuurlijk van schadelijken aard — en te wonen in 't NO. De volgende

groep bestaat uit de 13 Asarangi T., die als de beschermers voorgesteld worden der zwarte hemelsche smeden en in werkelijkheid met deze verward worden, want zij berokkenen den menschen allerlei kwaad en veroorzaken ziekten, evenals de zwarte smeden. Dan komen de 7 Choshiringi T., die niets anders zijn dan namen van ziekten. Volgens Potanin p. 85 hebben de Burjaten geen begrip van de natuurlijke oorzaken van ziekten; zij kennen geen woord voor verkoudheid, elke in- en uitwendige ziekte, met uitzondering misschien van een houw, snede, kwetsing e. dgl. schrijven zij aan een bovennatuurlijke oorzaak toe; daarom kunnen dan ook, naar hun meening, ziekten alleen genezen worden door middel van tooverij; de geneeskracht van kruiden en andere natuurvoortbrengselen, met uitzondering van mineraalbronnen, is den heidenschen Burjaten onbekend.

Bij N°. 33 in de lijst, den zwarten Budal, behoeven wij hier niet stil te staan, daar we zijn karakter reeds beschreven hebben toen er sprake was van den witten Budal. Hij staat tot den laatste in dezelfde verhouding als bij de Indiërs Wŗtra tot Indra, of als Salmoneus tot Zeus.

N°. 35 Ganzu T. is degene die de menschen met allerlei soorten van dolheid slaat. De naam beteekent eenvoudig «dolheid, razernij».

Alvorens van de booze hemelingen afscheid te nemen, nog een paar woorden over de 3, feitelijk 4 zomernevels Manan T., en de 3 herfst- en winternevels, Bŗrŗn T. Toen de Manan Tengeri's indertijd in botsing kwamen met de drie Westelijke windgoden, dolven zij het onderspit en werden weggeblazen naar den bodem der zee Gazada<sup>1</sup>; vandaar dat ook thans nog de nevel uit de zee opstijgt. Bij deze gelegenheid zij het mij vergund het vermoeden uit te spreken dat hetzelfde *manan* (Selenginsch *mana*) vervat is in Manala, den naam van 't Doodenrijk bij de Finnen, zoodat het woord eigenlijk z. v. a. Nevelheim is <sup>1</sup>).

<sup>1</sup>) Deze stelling druicht rechtstreeks in tegen de, naar ik meen, algemeen aangenomen verklaring, die reeds bij Renvall (Suomalainen Sana Kirja, Lexicon linguae Finnicæ cum interpretat. duplici Lat. et German. Aboæ 1826) voorkomt, als zou Manala eene verknoeiing wezen van *maan-ala*, onder den grond. In de verklarende lijst van eigennamen achter de 2de goedkoope uitg. van de Kalewala (Helsingfors 1877) wordt i. v. Tuonela, het bekende synoniem van Manala, kortweg gezegd: kuolleitten yhteinen maan-alainen olopaikko, „algemeene onderaardsche verblijfplaats der dooden”. Doch die verklaring schijnt onaannemelijk: 1) omdat men het bewijs schuldig is gebleven dat *maan* ooit *man* kan worden; 2) omdat Mana-la en Tuone-la klaarblijkelijk naar hetzelfde model gevormd zijn; dat Tuone-la „het verblijf van Tuoni (Dood)” beteekent, betwijfelt niemand; 3) omdat naast Manala, doodenverblijf, -rijk, ook voorkomt Mana, als naam van den Doodengod, wiens dochter dan ook Mana-tar, Mana's dochter, heet. Nu wordt wel in vermelde lijst i. v. Mana beweerd: nimi on syntynut sanasta Manala, „de naam is ontstaan uit Manala”, doch dat is niet meer dan een verzinsel. Dat *mana* niet meer in het Finsch als nevel voorkomt, bewijst natuurlijk niets tegen de boven uitgesproken stelling. Of het Magyaarsche *manó*, booze geest, kabouter, duivel, tot den zelfden stam behoort, is niet zeker.

## GOEDE CHÂNS.

Weinig lager dan de Tengeri's staan de zgn. Châns, Vorsten of Prinsen, die trouwens niet zelden ook als Tengeri betiteld worden. Het zijn de om zoo te zeggen secundaire Tengeri's, en ze heeten daarom de zonen der Tengeri's 1ste klasse; zij beantwoorden aan de Indische *dewaputrâs*.

De goede Prinsen zijn op aarde neergedaald op bevel van hun vaders om de menschen te beveiligen tegen booze geesten, machthebbers en Noord-Oostelijke Prinsen. Onder hen worden als de voornaamsten beschouwd Chân Shargai Nojon, de zoon van vader Malan T., en Bucha Nojon Babai, de zoon van Budurgu Sagan T. volgens de Balagansche Burjaten, doch volgens de bewering der Kudinsche, van Zajan T. Ook hieruit blijkt dat koning Tjurmas T. en Vader Malan T. eigenlijk één zijn. Beide Châns spelen in de mythologische overleveringen een zeer groote rol. De stof is zóó rijk, dat wij eene keuze moeten doen en ons bepalen tot die verhalen welke het meest geschikt zijn om het wezen dier twee vorsten in 't licht te stellen.

Er is eene overlevering dat in vroegeren tijd de goede Tengeri's op aarde menschen maakten en beschermden. In dien tijd kenden de aardbewoners noch ziekten noch twist onder elkander, en bereikten zij een zeer hoogen ouderdom, doch toen daalden de booze hemelingen op aarde neder, en brachten daar twist, nijd en doodelijke ziekten. Om dat te keeren zonden de goede hemelgoden vooreerst Shargai Nojon naar de aarde ter bescherming van het menschedom, doch hij vermocht alleen zijnde niets tegen het heirleger van booze wezens uit te richten, zoodat hij naar den hemel terugkeerde en verzocht Bucha Nojon Babai als gezelschap te mogen hebben. Nu gingen beide om met vereende krachten de aardbewoners te helpen, doch ook ditmaal waren zij tegen die taak niet opgewassen. Wederom tot de hunnen teruggekeerd, verzochten zij dat een derde persoon — zijn naam wordt niet gemeld — hun toegevoegd werd. Nu slaagden zij beter, hetgeen de booze wezens zeer verbitterde. Deze zonnen op wraak en vormden het plan om de jongste dochter van een W. Tengeri te stelen. Hun aanslag gelukte: de drie godenzonen werden ijlings naar den hemel teruggeroepen, waar hun de last werd opgedragen de gestolen godendochter weder op te sporen en naar den hemel terug te brengen.

Shargai Nojon begaf zich naar de Oostelijke hemelingen. Men ontving hem gastvrij en deed hem 't voorstel een paardenwedren te houden, om te zien wiens paard den prijs zou wegdragen. De Prins stemde daarin toe en zijn paard won het van alle andere. Toen stelden de Oostelijke Tengeri's hem voor een worstelkamp te beproeven; ook in dezen strijd zegevierde hij.

De O. hemelingen, begrijpende dat zij in een gevecht niet tegen hem bestand zouden zijn, wierven nu nederig om de hand van de hemelsche jonkvrouw en de Prins stemde er in toe haar ten huwelijk te geven aan dengene die hem als bruidkoopschat eenen donkerbruinen vos gaf. Zoo geschiedde; de Chân keerde naar de zijnen terug en gaf verslag van zijne zending. De jongste dochter van den W. hemelgod bleef voortaan bij de Oostelijke Tengeri's. — Vraagt men naar een verklaring van dit verhaal, dan zou ik antwoorden dat wij hierin een voorbeeld van mythologische metamorphose hebben te zien; de dochter des hemels, Morgengloor, achtervolgd door den jongen zonneheld, wiens paarden sneller zijn dan die van alle andere en wiens kracht die van Wishnu of Hercules evenaart, wordt door hem teruggevonden bij de duisterlingen, met wie zij als Avondgloor zich verbindt.

Niet minder merkwaardig zijn de lotgevallen van Bucha (stier) Nojon Babai <sup>1)</sup>. Oorspronkelijk behoorde deze, volgens de Balagansche Burjaten, tot het rijk der duisterlingen, en was hij Elbite Chara (zwart) Nojon, een dignitaris, die in de nauwste betrekking stond tot Erlen Chân, den Burjatischen Pluto <sup>2)</sup>; later kwam hij in de categorie der witte Tengeri's. Zie hier hoe dat gekomen is.

Er leefde in een grijs verleden zekere Molontoi, die al door bleef leven zondert te willen sterven, zoodat het Erlen Chân, den vorst van 't Doodenrijk, begon te verdrieten. Herhaaldelijk zond hij zijne dienaren uit om Molontoi te halen, die ver over den wettigen tijd bleef leven, doch alle werden door den sluwen oude verschalkt, zoodat zij altoos een verkeerden persoon medebrachten. Eindelijk zond Erlen Chân zijnen voornaamsten dignitaris, zijn *alter ego*, Elbite, die wegens zijne geheime krachten niet door Molontoi zou kunnen verkloekt worden.

Toen Molontoi bevroedde dat Erlen Chân Elbite op hem uitgezonden had, begreep hij dat hij dezen niet met de oude kunstjes zou kunnen bedriegen en bedacht hij een nieuwen list. Hij ging op een donkerblauwen stier zitten en begaf zich met een boek in de handen Elbite te gemoet; behalve het boek hield hij in de eene hand een ijzeren hamer, waarmee hij zijn donkerblauwen stier voortdreef. Toen Molontoi Elbite ontmoette, herkende de laatste hem en na hem beleefd gegroet te hebben, vroegde hij: «waar rijdt gij heen?» — «Ik rijd naar Erlen Chân,» was het antwoord. — «Wanneer zult gij op dien stier Erlen Chân bereiken?» vroeg Elbite spottend. — «Gij zult op uw paard mijn stier niet inhalen,» zeide Molontoi. Toen begonnen beide te twisten wie van hen den anderen zou voorbijstreven; na lang er

<sup>1)</sup> D. i. vader; in Tataarsche dialecten: grootvader.

<sup>2)</sup> Volgens sommige was hij, gelijk wij gezien hebben, een zoon van Budurgu Sagan T. De tegenstrijdigheid is slechts schijnbaar.

over getwist te hebben kwamen zij overeen dat zij om 't hardst zouden rennen de aarde rond, Molontoi op zijnen stier en Elbite op het paard waarmee hij van Erlen Chân gekomen was; wie van beide 't eerst weder de plaats bereikte waar zij nu stonden, dien zou de zege behooren. Daarop gingen beide op meet staan en Elbite rende vooruit op zijn paard, maar Molontoi bleef op zijnen stier terzelfder plaatse. Zoodra Elbite vooruitgesneld was, sprong Molontoi van zijnen stier af en leidde het dier driemaal rond, met de zon om; daarna steeg hij weder op en keek in zijn boek na, waar Elbite zich bevond om te weten hoe deze liep en wien hij op weg ontmoette. Molontoi ziet in het boek hoe Elbite onderweg iemand ontmoet die in 't water gevallen is; de drenkeling, hem ziende, roept: «red mij uit het water!» — «Ik heb geen tijd om u te redden, ik ren om 't hardst met Molontoi», antwoordt Elbite; met deze woorden ijlt hij verder. Op denzelfden weg ligt een paard in den modder en kan er niet uitkomen; het paard, Elbite ziende, roept hem toe: «haal mij uit den modder!» Elbite zegt tot het paard: «ik heb geen tijd; ik ren om 't hardst met Molontoi»; met deze woorden ijlt hij verder. Toen Elbite, na rondom de aarde gereden te zijn, op de plaats terug kwam, stond Molontoi op dezelfde plek en zeide dat hij reeds aangekomen was en op hemgewacht had, terwijl hij vooruit rende de aarde rond. Maar Elbite geloofde hem niet en zeide: «Gij hebt in 't geheel niet gerend, maar zijt op ééne plaats blijven staan.» Toen zeide Molontoi: «Ik ben u vooruit gesneld op die en die plaatsen» en vertelde hem op welke plaatsen Elbite geweest was en hoe hij een mensch in het water en ook het paard in den modder ontmoet had; hoe zij hem om hulp riepen en wat hij geantwoord had. Toen eerst geloofde Elbite Molontoi en deed hem het voorstel van rijdieren te verwisselen. Molontoi stemde daarin toe, stond zijn donkerblauwen stier aan Elbite af en nam diens paard over. Daarop zeide Molontoi tot Elbite: «Ik zal den rit beginnen en gij zult zien dat uw stier mij niet kan bijhouden; dan moet gij afstijgen en hem met dezen ijzeren hamer een slag geven tusschen de hoorns; hij zal ter aarde vallen; dan moet gij hem gauw den buik openrijten en daar inkruipen, want hij zal dan zóó snel gaan loopen, dat gij anders niet in staat zult wezen u te houden.» Daarna reed Molontoi weg op het ros van Elbite, die op den stier den ander niet kon bijhouden; hij sprong af en gaf het dier eenen slag met den ijzeren hamer tusschen de hoorns; de stier viel dood neêr; Elbite reet hem zoo snel mogelijk den buik open en kroop er in, zooals Molontoi hem gezegd had. En toen hij in den stier gekropen was, veranderde hij zelf op zekere geheimzinnige wijze in een donkerblauwen stier; eenmaal een stier geworden, kon hij niet meer naar Erlen Chân terugkeeren; daarop ging hij langs den oever der zee. Op dat pas stond aan den zuidelijken oever der zee de bonte stier van Taizhi Chân te

loeien en zeide: «Wie op deze wereld tegen mij met de hoorns wil stooten, laat die opkomen om mijne krachten te ondervinden.» Elbite, die nu in een donkerblauwen stier veranderd was en aan den noordelijken oever der zee stond, hoorde de woorden van den bonten stier en loeide hem tegemoet: «thans ben ik nog maar tweejarig; wanneer ik drie jaar ben, dan zal ik met de hoorns tegen u vechten.» Daarna verwijderde zich Elbite de Zwarte — of liever Bucha, want hij was nu een stier — naar het Tunkische gebergte, van waar hij ten hemel opsteeg naar Vader Malan T., waar hij zich voegde bij het hoornvee van den god, wiens koeien alle wit van haar waren. Voorheen hadden die koeien in verloop van drie jaren niet gekalfd. Toen de donkerblauwe stier zich met de koeien van Vader Malan T. paarde, kalfden al de koeien, doch de kalveren vertoonden een donkerblauwe kleur van haar. Dit alles ziende, beval Vader Malan T. aan zijnen herder om onverwijd den vreemden donkerblauwen stier weg te jagen. De herder, op eene zwarte merrie gezeten, joeg den vreemden donkerblauwen stier weg. Deze daalde nu op aarde neder in 't rijk van Taizhi Chàn en daagde den bonten stier uit, terwijl hij in zijn plaats zijn eigen beeld uit steen oprichtte; zich zelven herschiep hij in een schoonen jongeling, die aan de dochter van Taizhi Chàn het hof maakte. De bonte stier, niet bevroedende dat hij een steenen beeld van den donkerblauwen stier voor zich had, stiet met alle macht, maar bedierf ten gevolge van den hevigen stoot zijne hoorns; daarna zich overwonnen achtende, verwijderde hij zich. Om dien tijd maakte Elbite — of liever Bucha — het hof aan de dochter van Taizhi Chàn, zoodat zij zwanger bij hem werd. Haar vader, te weten komende dat zijne dochter door den vreemdeling bezwangerd was, begon haar onder streng bedwang te houden; zij wendde zich tot Elbite om raad wat nu te doen; hij zeide: «Wanneer een zoon geboren wordt, geef hem dan aan mij over.» Weldra werd een zoon uit de dochter van Taizhi Chàn geboren; zij stopte het wicht in een ijzeren wieg en gaf het over aan Elbite, die opnieuw terugkeerde naar de noordzijde der zee, waar hij zijnen zoon voedde. De geschiedenis van dit kind, dat later den naam Bulagat ontving, zullen wij hier laten rusten.

De meeste trekken in dit verhaal vinden we terug bij andere Burjatische stammen. In een vertelling der Alarsche Burjaten<sup>1)</sup> treedt Elbite, de Zwarte Nojon, alias Bucha Nojon, op onder den naam van Prins (*taizhi*) Irchy No-mon, zoon van Chuchu-Mungun (blauw-zilveren) T.; op een zwart ros gezeten, ontmoette hij den ouden Molontei die op een stier reed. Dat hij door den heerscher van 't schimmenrijk gezonden was, wordt niet gemeld; vandaar dat op de vraag van Irchy «waar rijdt gij heen», het antwoord van Mo-

<sup>1)</sup> Potanin p. 266.



lontei luidt: «ik rijd driemaal daags de aarde rond.» Het volgende komt in groote trekken met de Balagansche lezing overeen, doch is veel korter<sup>1)</sup>. Van de geschiedenis met den bonten stier en de zwangerschap der jonkvrouw staan in Potanin verscheidene varianten; enkele daarvan verdienen medegedeeld te worden, omdat ze eenige niet onbelangrijke trekken bevatten. Een dier varianten (Potanin p. 267) luidt als volgt:

Bucha Nojin was een tweejarige stier. Hij sloop in de kudde van Taizhi Chàn. De koningsdochter zag hem en toen zij opmerkte dat hij tegen een bonten stier met de hoorns vocht, beval zij hem beter te voeden. 's Nachts liep Bucha Nojin driemaal om de tent der prinses, haar dankende voor hare bescherming, en zeide: «Over een jaar om dezen tijd zal u een zoon geboren worden». De zoon werd dan ook geboren. Toen stopte zij uit schaamte het wicht in een wieg, omwikkelde het met ijzeren riemen en wierp het op een aardhoop. Bucha Nojin hoorde den kreet van 't hongerende kind en voedde het met zijn eigen vochtigheid. Daarna werd het door de lieden gevonden, die het opnamen en het een naam gaven.

Een andere variant (Potanin p. 265), ook van de Alarsche Burjaten afkomstig, zegt: Taidzhi Chàn had eene dochter; eens zag zij dat een uit den hemel afgedaalde grauwe stier ging vechten met een stier van haar vader en dat de laatste de overhand behield. De hemelsche stier nu was Bucha Nojin; overwonnen zijnde, verwijderde hij zich in de richting van de Tunkinsche kale velden; de dochter van Taidzhi Chàn speurde hem na; in zijne voetstappen groeiden denneboomen op. Toen de stier de bergen bereikt had versteende hij. Het meisje werd zwanger. Men ontbood de priesteres Useichen en vroeg haar, wat de zwangerschap der koningsdochter te betekenen had. De priesteres verklaarde dat de hemelsche stier Bucha Nojin de vader van 't kind was; dat de koningsdochter daardoor zwanger geworden was, dat, toen zij den stier achternaging, sneeuw gekomen en haar in den mond gevallen was. De prinses baarde eenen zoon, bracht het kind bij den versteenden Bucha Nojin, legde het naast hem en liet het zoo achter. De stier voedde het wicht met zijn eigen vochtigheid; men vond het kind in een wieg waarom ijzeren hoepels gewonden waren.

Hierbij voege men het fragment op p. 266: «Waar Bucha Nojin voorwaarts ging, schoot op zijne schreden een pijnboomwoud op. Hij begon vochtig te worden — daaruit kwamen de rivieren.»<sup>2)</sup>

De Burjaten beschouwen Bucha Nojin Babai als hun voorvader<sup>3)</sup> en in

<sup>1)</sup> De Burjatische verteller heeft abusievelijk tweemaal achter elkander Molontei gezegd waar Irchy bedoeld is, nl. r. 5, en 3 v. o.

<sup>2)</sup> Vgl. Changelof bij Potanin p. 824.

<sup>3)</sup> Elders p. 823 (volgens Changelof) heet het dat zij zich beschouwen als afstammelingen van Tsjingis Chàn.

Castrén's Gramm. d. Burj. spr. 235 wordt zelfs gezegd: «Bucha Nojan en zijne vrouw Budan Chatun <sup>1)</sup> waren de beide eerste menschen.» Doch deze voorstelling berust op eene overijlde gevolgtrekking. De voorvader van een volk dient toch een mensch of menschenpaar te wezen, — zoo schijnt men geredeneerd te hebben. Dan dit is volstrekt niet waar. Bij de Indiërs heet de god Brahma o.a. Pitâmaha, doch daaruit volgt niet dat hij de vleeschelijke grootvader van 't menschedom is. Wanneer de Grieken Zeus «den vader van menschen en goden» noemen, bedoelen zij niet dat Zeus de goden en menschen verwekt heeft. Over 't algemeen kan men zeggen dat in de mythologie de voorvader der menschen niet is degene die hen verwekt, maar die hen wekt uit den slaap, waardoor zij eerst werkelijk bewuste wezens worden. In het geval van Bucha Nojon Babai is alle twijfel omtrent de klasse van wezens waarin hij gerangschikt moet worden uitgesloten: hij is noch een stier noch een mensch; hij is en blijft een hemelsche Chân of Prins.

Om het eigenlijke wezen van deze mythologische figuur te bepalen, hebben wij vooral op de volgende trekken te letten: hij behoort deels tot het rijk der duisternis, deels tot dat des lichts; hij gaat van 't eerste tot het tweede over; hij doorloopt op een donkerblauw of grijs ros de gansche hemelbaan en komt op het punt van uitgang terug; hij is de voorzaat van 't menschengeslacht, d. i. hij gaat den ontwakenden mensch vooraf. Wat kan hij dan anders wezen dan het morgengrijs, de schemering, die zich paart met Aurora? Evenals van deze laatste kan gezegd worden dat zij vluchtig is, vliedt voor den in gloed ontstoken Daggod, haar baan afloopt om die telkens op nieuw te beginnen, zoo kan ook aan de verpersoonlijkte, belichaamde schemering eene baan om de aarde toegeschreven, of wil men toegedicht worden. Brengt men het morgengrijs, de schemering van den dag, zoo goed en kwaad als het gaat, op het jaar over, dan komt men tot de wintermaand, die weldra door de lente gevolgd wordt, door de schoone prinses die Bucha, den stier, achterna ging. De versteening van den stier en zijn verblijf in 't Noorden doelt duidelijk genoeg op den winter, en niet minder klaar is het dat wanneer de sneeuw vochtig wordt, daaruit rivieren gevood worden.

Vergelijkt men met den Chân Bucha Babai zijn wedergade, den zonnegod Koning Yama bij de Indiërs, Yima Khshaeta, Jemshîd bij de Iraniërs, dan ontwaart men dat Yama althans een ruimer werkkring heeft. Deze toch is niet enkel de vertegenwoordiger der morgenschemering als eerste der vaderen, maar voert ook als heer der avondschemering of van het schemerge-

<sup>1)</sup> Andere vormen zijn Bodon, Bodun, Chatun Ibi (moeder).

bied in 't algemeen, heerschappij in het schimmenrijk, tegelijk met Waruṇa <sup>1)</sup>). Yama is derhalve Bucha Babai en Erlen Chân te gelijk. Nu wordt de eerste bij de Burjaten niet uitdrukkelijk met den laatste vereenzelvigd, doch er wordt op hun wezenlijke eenheid toch gezinspeeld, wanneer gezegd wordt dat Bucha, toen hij nog Elbite heette, in zeer nauwe betrekking tot, letterlijk zeer dicht bij, vorst Erlen stond. Hij wordt gerangschikt onder de goede Châns, Erlen onder de booze; dat is met andere woorden, hij is de schemer van de goede zijde beschouwd, Erlen van de kwade, doch feitelijk hetzelfde of nagenoeg hetzelfde verschijnsel <sup>2)</sup>). Dat men door een verschijnsel van eenigen duur in momenten te verdeelen en verder door onwillekeurige of opzettelijke verschuiving der momenten allerlei schijnbaar tegenstrijdige mythen kan verkrijgen, laat zich gereedelijk verklaren. Later zullen wij gelegenheid hebben nadere bijzonderheden omtrent Erlen Chân mede te deelen.

Alvorens Bucha Nojon te verlaten, dient een enkel woord gezegd te worden over het karakter van Molontoi of Molontei den oude. Deze moet een verschijnsel vertegenwoordigen dat aan den hemel onveranderlijk denzelfden stand inneemt of ten minste geen andere beweging vertoont dan om een kleinen kring, terwijl de hemel schijnbaar eene omwenteling volbrengt. Ik zou denken dat zeker gesternte dat nooit ondergaat, nooit ter helle vaart, vermoedelijk de Poolster bedoeld is, ofschoon ik bekennen moet bij de Mongoolsche en Turksche stammen geen naam der Poolster gevonden te hebben welke daarmêe overeenkomt <sup>3)</sup>).

Ten einde niet al te uitvoerig te worden zullen wij de overige goede hemelsche Prinsen, die in 't algemeen het karakter van beschermgeesten vertoonen en waarvan Changalof weinig meer dan de namen en enkele aan hen gerichte gebeden aanhaalt, met stilzwijgen voorbijgaan en ons liever bepalen tot de in mythologisch opzicht veel belangrijker booze Châns.

<sup>1)</sup> Vgl. Rgw. X, 165, 4: *tásmāi Yamāya nāmo astu mṛtyāwe*, „dien Yama, den Dood zij hulde.” Zie ook X, 14, 7. — Waarom het rijk van Yama later naar het Zuiden verplaatst is, terwijl Waruṇa steeds het Westen heeft blijven beheerschen, is niet recht duidelijk. Een van de redenen — zóóveel mag men wel zeggen — waarom Yama's rijk naar 't Zuiden geplaatst wordt, is deze, dat Indra's paradijs met den Meru in 't Noorden ligt. Zoodra Yama's rijk het karakter van de Hel, het verblijf der demonen, aannam, moest het vlak tegenover het Noorden geplaatst worden.

<sup>2)</sup> Aangezien Yama dezelfde plaats in de mythologie inneemt als <sup>4)</sup> laat het zich verklaren dat de oude Galliërs zich afstammelingen noemden van Dispater: „Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant, idque a druidibus proditum dicunt,” getuigt Caesar, de Bello Gallico VI, 18.

<sup>3)</sup> Het zou te ver gezocht zijn in Molontoi een raadselwoord, en een min of meer opzettelijke verdraaiing te zien van *modotoi*, van hout, omdat de Poolster bij de Teleuten en Altaïsche Turken *jangys kazyk*, eenzame paal, heet; de Lappen zeggen Culdanaste, paalster, de Esten Pohjanael, noordpin; vgl. Potanin 137 en 735.

<sup>4)</sup> [Hier is in het origineel de naam uitgevallen. — *Noot van 1927*].

## BOOZE CHÂNS.

Aan de spits der zwarte Oostelijke of Noordelijke Châns staat Erlen of Jerlik Chân. Volgens de Urjancha's woont hij in den hemel, volgens de Mongolen, Altaïsche Tataren en Telengiten onder de aarde; beide voorstellingen zijn niet met elkaar in strijd, wanneer men in aanmerking neemt dat er een zichtbare daghemel en een duistere nachtelijke <sup>1)</sup> is.

In eene Altaïsche aanroeping wordt Jerlik aldus beschreven: «zwartknevelige, zwartbaardige, met rood gelaat, die een kwadrant(?) tusschen de wenkbrauwen hebt, de gordel omvat uwen buik niet, niet te omvatten is uw nek; gij rijdt op een zwarten stier <sup>2)</sup>, een zwarte slang als zweep gebruikende <sup>3)</sup>).

Bij de beschrijving van Jerliks verblijf wordt van hem gezegd dat hij «een gewaad van bever heeft». In aanroeping wordt hij verheerlijkt als «Jerlik ada» «J. de vader». De Kuznetsche Tataren noemen hem Adam en beschouwen hem als den eersten mensch <sup>4)</sup>. Onmiskienbaar is hier eene inheemsche overlevering met eene vreemde vermengd, — eene vermenging die door de toevallige gelijkkluidendheid der woorden *ada*, vader, en *Adam* bevorderd werd. Ook andere sagen dragen de kenmerken dat vreemde bestanddeelen zich met oudere voorstellingen vermengd hebben; o. a. het scheppingsverhaal bij Potanin 218, waar Jerlik, vader van 7 zonen, optreedt als tegenstrever van den schepper Ulgenj in den hemel, die ook 7 zonen heeft; hij is daarin de eerste mensch en Lucifer tegelijk. Deze trekken herinneren deels aan den Bijbel, deels aan de Zend-Avesta.

Erlen heeft als beheerscher van 't doodenrijk eene menigte van ondergeschikten, gezanten en boden of loopers, die de zielen der menschen halen. Een van zijne voornaamste handlangers of loopers (*bydek*) is de door de Burjaten hooggeëerde Som Sagan Nojon, wiens naam niet zou doen vermoeden dat hij tot de zwarte wezens behoort. Volgens de Balagansche Burjaten heeft Som Sagan dan ook dit eigenaardige, dat hij als afgezant, men zou kunnen zeggen als middelaar, tusschen de Oostelijke en de Westelijke Châns dient. Hij vliegt op eenen wagen zonder raderen, en zonder paarden door de lucht.

In het rijk van Erlen zijn er 9 gerechtshoven, die onder het oppertoezicht staan van den zwarten en wreeden Chüre-Eren Nojon of Chö Chara N.,

<sup>1)</sup> Potanin 225; vgl. Changalof 1.

<sup>2)</sup> Dit herinnert aan het rijdier van koning Yama, nl. een buffel.

<sup>3)</sup> Potanin 71, waar de oorspronkelijke tekst der aanroeping medegedeeld wordt:

Kara miik sakaldu — kanga tsjapkon tsjirailu — karysh polgon kamaktu — kara dzjilan kamtsjilu.

<sup>4)</sup> Dezelfde ib.; vgl. 692, Aant. 44.

meer bekend onder den titel Churmen-Ezhin (Heer des Gerichts), gelijk ook de 88 donkere kerkerholen of hellen (*tama*) waarin de zielen der ten doode gedoemde menschen verkwijnen. Indien de zielen voor 't gericht schuldig bevonden worden, zet men ze in die onderaardsche kerkers, en wanneer booze geesten eene menschenziel rooven, sluiten ze die daar op, totdat de mensch gaat sterven. Volgens de Burjaten vermag een goede shamaan eene ziel uit die gevangenis te redden en in 't lichaam terug te brengen; dan wordt de zieke weder gezond. Ter toelichting moet opgemerkt worden dat de Burjaten het bestaan van twee zielen aannemen; zij gelooven dat wanneer gedurende een droom de eene ziel in 't lichaam des slapenden achterblijft, de andere <sup>1)</sup> ronddoelt. Bij 't rondwaren kan deze door de afgezanten (*eltsji*) van Jerlik verschalkt worden, want elken nacht zendt Jerlik twee zijner boden om rondwarende menschenzielen te pakken en naar de *tama's* te sleuren.

Behalve die 88 kerkerholen is er nog een zgn. «hel van Erlen», en elders wordt er gewag gemaakt van de 18 hellen van Jerlik (Potanin p. 482).

De wijze waarop van de gerechtshoven met hun stoet van ambtenaren en kanselarijsschrijvers gesproken wordt, is niet die van een volk in de kindsheid zijner beschaving. Klaarblijkelijk dagteekent de geheele voorstelling uit een betrekkelijk laten tijd en is ze, evenals de theorie der hellen, in eenigzins gewijzigden vorm, van Buddhistische Mongolen overgenomen. De naam reeds der kerkers of hellen, *tama*, wijst ons naar 't Sanskrit *tamah* heen. Of de honden van den Hellevorst, waarvan bij Potanin p. 66 sprake is, ook uit Indië hun weg naar Siberië gevonden hebben, is vooralsnog moeilijk te beslissen.

De mythen waarin Erlen of Jerlik handelend optreedt zijn zeer talrijk. Een van de merkwaardigste is die waarmede wij kennis maken in het verhaal der Alarsche Burjaten getiteld «De 3 zonen van koning Tsjurmussen Tengri» bij Potanin p. 329 (vgl. p. 879). «Koning T. T. had drie zonen; Shingybyl, Sagadai den oude en Tolty Chân. Deze kregen twist onder elkander wie van hen de wereld zou regeeren. Om hun twist te beslechten, gaf de vader aan elk een gouden vaas en zeide: «Gaaf, legt u te slapen; laat ieder zijn vaas tegenover zich plaatsen; bij wien in den nacht bloemen ontspruiten, die zal de wereld beheerschen.» De oudste werd wakker en zag dat bij den jongste bloemen ontsproten waren; hij plantte ze in zijn eigen vaas over en legde zich op nieuw te slapen. Des morgens stonden zij op en zagen de bloemen in de vaas van den oudsten broeder. Maar de jongste kwam uit de boeken te weten dat de bloemen gestolen waren en zeide:

<sup>1)</sup> Deze heet *chudygyn*; bij den dood zeggen zij niet „de chudygyn heeft het lichaam verlaten”, maar „de adem (*amin*) heeft opgehouden”; Potanin p. 85.

«Gij hebt de bloemen gestolen; nu, heersch over de wereld, en ik, daar helpt niets aan, zal Jerlik wezen, doch uit weêrwraak zal ik maken, dat uwe tweevoeters niet langer zullen leven dan honderd jaar, en uwe viervoeters niet langer dan veertig jaar; de beste tweevoeters en viervoeters zal ik voortdurend u ontnemen.» En hij werd Jerlik. Sagadaï de oude had tot zoon Sagan Nojin; Tolty Chân (dezelfde als Jerlik) kreeg het in den zin om zich tot vrouw de dochter van Bucha Nojin te stelen en zond Sagan Nojin er op af. Zoo is de dochter van Bucha Nojin de vrouw van Jerlik. Sagan verschaftte van de toppen der bergen water, van den bodem der zee vuur.» <sup>1)</sup>

Bij Changalof heet Erlen getrouwd te zijn met Eche (moeder) Nur (meer) Chatun, dochter van Shanda Sagan Nojon. Erlen heeft een eenigen zoon Shilbede chöbun (knaap), wiens vrouw Erche Suben de dochter van Bucha Nojon Babai is. Hier wordt dus niet Erlen zelf, maar zijn zoon voorgesteld als gepaard met Bucha's dochter. De Balagansche Burjaten zeggen dat Erlen's zoon Mina de Zwarte genaamd is en dat deze door zijn vader met bovengemelde Erche Suben gekoppeld werd. Altegaar variaties op hetzelfde thema: de schemer loopt — om eene platte uitdrukking te gebruiken — Aurora achterna en vermengt zich ten slotte met haar.

#### WITTE EN ZWARTE HEMELSCHESMEDEN.

Omtrent het wezen der hemelsche smeden (*darchat*, mv. van *darchan*) is reeds in 't begin van dit opstel 't een en ander gezegd geworden. De witte smeden worden geëerd als weldoeners en beschermers van 't menschedom, die op hunne beurt wederom onder de bijzondere hoede staan van den hemelgod Daban Cholo Tengeri, boven in de rij der Westelijke hemelgoden vermeld als Daiban Chöchö T.

De eerste der witte hemelsche smeden is Bo-zhinto, die volgens de Burjaten geen aardsch mensch is, maar een wezen dat voorheen en thans in den hemel woont. Hij had 9 zonen en ééne dochter, Eilik Mulak Egeshi, d. i. oudere zuster, want zij had over de geheele aarde zilverwitte vurige vonken gestrooid en daardoor de zwarte machthebbers en booze geesten verdreven.

Op bevel van de goede hemelgoden daalden de 9 zonen van Bo-zhinto en zijne dochter op aarde af, vestigden zich daar en onderwezen de menschen in de kunst van smeden. De namen dier zonen zijn: Döltö Sagan Nojen, Bazhir N., Chilman S. N., Chör S. N., Chüher N., Shekshi N., Ama S. N., Chân S. N., die onderscheidenlijk heerschen over aanbeeld, hamer

<sup>1)</sup> Deze trek van Sagan (den witte) in verband met zijn boven vermeld middelarschap, maakt het voor mij waarschijnlijk dat hij een vorm van 't vuur, meer bepaald het bliksemvuur is, te vergelijken met den Indischen Garuda.

oven, blaasbalg, houtskool, koperdraad, tang en vonk. De negende is, merkwaardig genoeg, Som Sagan Nojon, dien wij zoo straks als middelaar tusschen de Westelijke en Oostelijke Châns hebben leeren kennen. Hij is meester van de *sulmar*, zeker werktuig om gaten te boren. In een lied door Changalof medegedeeld wordt gewag gemaakt van verscheidene kunstwerken door Bo-zhinto's zonen tot stand gebracht; eene bijzondere vermelding verdient het dat zij uit de gouden paal (naam van de Poolster) een stok waaraan 't meetsnoer bevestigd wordt vervaardigden. Wegens deze hunne kunstvaardigheid en verdienstelijkheid laten de witte smeden zich gevoegelijk vergelijken met de wonderknappe Indische Rbhu's, en verder met de Germaansche Elven, meer inzonderheid de Noordsche Ljósálfar.

De zwarte smeden, die hun wedergade hebben in de Döckálfar, hebben tot overste Chozhir den zwarten smid, *chara dargan*, wien 7 zonen toegekend worden, en die zelf onder de hoede van den boozen hemelgod Börön den zwarte staat. De zwarte smeden hebben de tooverkunst ingevoerd. Uit de beschrijving van de eigenaardigheden der 7 zonen van Chozhir bij Changalof p. 41 volgt dat zij verschillende soorten van St. Elmsvuur, elflichten, dwaallichten enz. vertegenwoordigen. Van den oudsten zoon verneemt men dat een vuur in den vorm van een vonk uit zijn kruin te voorschijn komt; bij den tweeden zoon geschiedt hetzelfde van onder zijn voeten; de derde zoon houdt een hamer in de rechter hand en lijkt niets op een mensch; de vierde is te zien in de noorderstreek aan den oever van een zwarte zee, een lorkenboom in gloed zettende. De reden waarom men die verschijnselen met smeden vergelijkt ligt voor de hand: beide spatten vonken. <sup>1)</sup>

Bij de behandeling der booze hemelgoden is er gelegenheid geweest om op te merken dat de 12 Asarangi Tengeri's, ondanks hun hooger titel, nauwelijks van hun zgn. beschermelingen, de zwarte smeden, te onderscheiden zijn. Tot hun werkzaamheid behoort o. a. het verwekken van ziekten; een bijzondere groep nu van 9 ziekten, kanker, gezwellen, enz. is bekend onder den naam van de 9broeders en wordt gerekend tot de zwarte smeden te behooren.

Behalve de 9 broeders zijn er nog veel andere ziekten waarmede de booze hemelingen en machtige geesten het menschedom en 't vee bezoeken.

#### DE ZIELEN VAN GESTORVEN SHAMANEN.

Behalve goede en booze hogere wezens, van verschillenden rang vereeren de Burjaten ook de zielen van gestorven shamanen, wel is waar niet

<sup>1)</sup> Changalof geeft p. 53 eenigszins afwijkende namen; vgl. ook bij hem p. 12.

als goden, maar als beschermheiligen. Naar het zeggen der hedendaagsche Burjaten valt de eer van onder de beschermheiligen opgenomen te worden alleen ten deel aan goede, niet aan slechte shamanen doch dit is in strijd met hun eigene verklaringen dat er ook zwarte shamanen na den dood dezelfde rol kunnen vervullen, en dat elke gestorven shamaan naar vermogen goed doet aan zijn nakomelingen en stamgenooten. De goede gestorven shamanen worden natuurlijk in de eerste plaats geacht machtige beschermers te zijn tegen booze geesten en eene voorspraak bij de hoogere goede wezens, maar ook de zwarte shamanen kunnen na hun dood ofschoon zij gewoonlijk kwaad berokkenen, soms toch wel nuttig zijn door hun voorspraak bij de zwarte hemelsche machten; dezulken moet men echter gunstig trachten te stemmen door plengingen van *tarasun* (gegiste melk) of wijn of door offeranden.

Elk oord, geslacht en volkstam heeft zijne eigene beschermgeesten van gestorven shamanen en shamaninnen, welke na den dood gewoonlijk op naburige bergen of in bosschen ter aarde besteld worden. De plaatselijke gestorven shamanen en shamaninnen worden door de bewoners van het oord *chada ulan öböchöt*, de ouden van 't gebergte, genoemd. Elk oord heeft zijn «ouden van 't gebergte», aan wie de Burjaten *tarasun* of wijn plengen, en te wier eer somwijlen offerplechtigheden verricht worden.

De Oude van 't gebergte heeft slechts beteekenis in zijn eigen oord; de bewoners van andere streken bekreunen er zich weinig om. Er zijn echter onder die heiligen, welke eene algemeene achting genieten.

Wat hier in hoofdtrekken van de vereering der zielen van gestorven shamanen is medegedeeld, wettigt, dunkt mij, de gevolgtrekking dat het een vorm is van de vereering der voorvaderen, en meer bepaald van die voorvaderen, welke als de stichters eener nederzetting en de stamvaders van een geslacht beschouwd worden, hoewel deze laatste trekken in de min of meer rationalistisch gekleurde voorstellingen der hedendaagsche Burjaten niet duidelijk meer aan 't licht komen. Dat nu uitsluitend shamanen als zulke stamvaders genoemd worden, kan ons niet zoo bijzonder vreemd voorkomen, als wij bedenken dat ook bij de Indiërs de, om zoo te zeggen: officieele, stamvaders des volks die der Brahmanen zijn; een bekend voorbeeld is het patronymicum Gāutama, dat toegepast op Siddhārtha, den telg uit het Kshatriyageslacht der Çākya's zoo'n algemeene vermaardheid verworven heeft.

Er leven in den mond des volks verscheidene legenden over die beschermheiligen. Wat ons uit het leven der vrouwelijke heiligen bericht wordt, geeft ons de overtuiging dat ze voor 't meerendeel, zoo niet alle, niets anders zijn dan moedergodinnen, Witte Wijven, Feeën enz. Reeds de namen zijn dik-



werf kenmerkend ; zoo staan bij de Balagansche en Idinsche Burjaten in hoog aanzien de zgn. Achanchi Basagat, d. i. Oude Juffers. Andere zijn bekend onder den naam der Drie Zusters; wederom andere als «de vele uit Uleja»; deze, ten getale van 350, rijden of gaan altoos te zamen in één schaar; zij worden zeer gevreesd, omdat zij den menschen gewoonlijk kwaad toevoegen. Het is duidelijk dat deze figuren te vergelijken zijn met de Indische Dākini's en onze heksen.

#### ONGONS.

Met het aan 't Mongoolsch ontleende woord Ongon pleegt men hetzij ruwe beelden en poppen, hetzij teekeningen, of wel zinnebeeldige voorstellingen van bovenmenschenlijke wezens, geniussen des huizes, enz. aan te duiden. Potanin geeft den term weer met huisfetish; men zou ze misschien met evenveel recht als talismans kunnen kenschetsen. Het verdient opgemerkt te worden dat bij de Altaïsche Tataren <sup>1)</sup> zulk een Ongon — bij hen *dzjajik, jajik* geheeten — altoos tegenover den deuringang hangt, waar bij de Buddhisten het afgodsbeeldje geplaatst is. Bij de Darchats <sup>2)</sup> treft men Ongons aan naast Buddhistische beeldjes, en als men hen vraagt: wat is dit voor een ding, dan antwoorden zij: een Ongon of Sakjus — het laatste klaarblijkelijk ontstaan uit Çākya. Zij aanbidden de Ongons niet, maar zeggen dat het nuttig is zulk een voorwerp in huis te hebben. Bij de Alarsche Burjaten worden Ongons nog in menigte bewaard; bij de gedoopten onder hen houdt men die niet meer in het woonvertrek, maar in de schuren.

Niet altijd worden in het woord Ongon de begrippen van de voorstelling en van het voorgestelde wezen scherp onderscheiden. Changelof ten minste, waar hij gewag maakt van de zgn. *nadani ongon*, Ongons van 't vermaak, laat zich in dezer voege uit: «zij ontleenen hun benaming aan het woord *nadan*, spel, vermaak, omdat men deze Ongons voornamelijk aanroept bij gelegenheid van gezellige samenkomsten voor de vroolijkheid. Deze Ongons onderscheiden zich door onuitputtelijke vroolijkheid en luim.» Deze schalksche wezens worden door een shamaan in het gezelschap opgeroepen en vertoonen zich dan aan de aanwezenden in den persoon van den shamaan zelve. De shamaan handelt alsof hij zelf de Ongon is en alle aanwezigen onderwerpen zich daarop zonder weerstreven aan zijn bevelen, daar de *nadani ongons* niet van tegenspraak houden. — Het is duidelijk dat het woord hier niet alleen van de afschaduwing, de belichaming van zekere wezens gebruikt is, maar van die wezens zelve.

<sup>1)</sup> Potanin p 981.

<sup>2)</sup> Dez. p. 101.

Het geschrift dat mij tot hoofdbron gestrekt heeft bij de bewerking van het boven medegedeelde, bevat tevens talrijke nieuwe en wetenswaardige gegevens omtrent de huiselijke plechtigheden, de kleinere en grootere offers, feesten en volksspelen die een uitvloeisel zijn van de godsdienstige voorstellingen der Burjaten of daarmee in verband staan. De behandeling van dit uitgebreide onderwerp, waaraan nagenoeg de helft van Changelofs Nieuwe Bouwstoffen gewijd is, ligt echter buiten mijn bestek, al kan ik niet nalaten de aandacht er op te vestigen. Trouwens, mijn geheele opstel heeft geen ander doel dan te doen uitkomen welk een rijkstof voor vergelijkende mythologie er in de werken van Russische geleerden te vinden is.

---

cat 15

*"A book that is shut is but a block."*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
**NEW DELHI**

Please help us to keep the book  
clean and moving.\*

---